

Piispa Munib Younan ja profeetallinen kristinusko
Luterilaista vapautuksen teologiaa miehityskontekstissa ja maailmalla

Anne Heikkinen
Systemaattisen teologian tutkielma
lokakuu 2020

HELSINGIN YLIOPISTO – HELSINGFORS UNIVERSITET		
Tiedekunta/Osasto – Fakultet/Sektion Teologinen tiedekunta		Laitos – Institution Systemaattisen teologian osasto
Tekijä – Författare Heikkinen, Anne Kristiina		
Työn nimi – Arbetets titel Piispa Munib Younan ja profeetallinen kristinusko: luterilaista vapautuksen teologiaa miehityskontekstissa ja maailmalla		
Oppiaine – Läroämne ekumeniikka		
Työn laji – Arbetets art maisterintutkielma	Aika – Datum 19.10.2020	Sivumäärä – Sidoantal 87 s. + engl. abstract
<p>Tiivistelmä – Referat</p> <p>Tässä maisterintutkielmassa tutkin palestiinalaisen luterilaisen emerituspiispan ja Luterilaisen maailmanliiton entisen presidentin Munib Younanin (1950-) teologista ajattelua. Tutkin, missä määrin Younanin ajattelu sitoutuu osaksi vapautuksen teologian diskurssia ja toisaalta luterilaista perinnettä. Lisäksi analysoin Younanin ajattelua kristittyjen yhteiskunnallisesta aktiivisuudesta. Tutkimuksen metodi on systemaattinen analyysi, ja lähdemateriaalina käytän kolmea Younanin julkaistua kirjaa sekä kolmea lyhyempää puhetta tai tekstiä.</p> <p>Viime vuosikymmeninä perinteinen saksalainen ja pohjoismainen luterilainen ajattelu on tullut jossain määrin toisenlaisista konteksteista nousevien teologisten tulkintojen haastamaksi. Palestiinalaisten luterilaisten kontekstuaalista lähestymistapaa voidaan pitää yhtenä näistä haastajista. Younanin ja Jordanian ja Pyhän maan evankelis-luterilaisen kirkon teologiaa leimaa pitkittynyt Israel-Palestiinan konflikti, niin sanotun profeetallisen diakonian painottaminen sekä pyrkimys vuoropuheluun niin muiden kirkkokuntien kuin alueen monoteististen uskontojen kanssa.</p> <p>Israel-Palestiinan konflikti on muovannut Younanin teologista ajattelua; Younan pitää miehitystä syntyinä ja puhuu oikeudenmukaisen rauhan sekä kahden valtion mallin ratkaisun puolesta. Younan kritisoi voimakkaasti kristillistä sionismia liittäen sen osaksi uskonnollista ääriajattelua. Younanin kontekstuaalisilla tulkinnoilla on yhtymäkohtia vapautuksen teologian perinteeseen. Käsittelen tutkielmassani Younanin maan teologiaa sekä martyrian teologiaa, joka nojautuu väkivallattomuuteen ja raamatullisen oikeudenmukaisuuden puolustamiseen.</p> <p>Younan liittyy yhteiskunnallisen toiminnan osaksi kristittyjen ja kirkon tehtävää. Hän perustelee toimintaa paitsi profeetallisen diakonian käsitteestä käsin, myös hyödyntämällä perinteisiä luterilaisia opinkohtia ja käsitteitä. Laki ja evankeliumi, uskon vanhurskauttaminen ja kahden regimentin oppi tulkitaan kristityn oikeudenmukaisuutta puolustavasta tehtävästä käsin, ja toisaalta Younanin tulkinnat argumentoivat aktiivisen yhteiskunnallisen toiminnan puolesta. Yksi kirkon yhteiskunnallisen toiminnan muoto on monoteististen uskontojen välinen dialogi, joka perustuu yhteiseen toimintaan ja maailman palvelemiseen opillisten keskustelujen sijaan. Younan liittääkin uskontodialogin ja -trialogin osaksi kirkon diakonista työtä.</p> <p>Younanin ajattelussa korostuu uskonnon myönteinen merkitys yhteiskunnalliseen toimintaan rohkaisevana tekijänä. Hänen mukaansa Raamatun profeettojen ja Jeesuksen opetuksista nousee profeetallinen ja vastakulttuurinen oikeudenmukaisuuden vaatimus, joka johtaa kristittyjä ja kirkkoja puolustamaan rauhaa, universaalia ihmisarvoa ja moninaista rinnakkaiseloja. Younan puolustaa moninaista ja demokraattista kansalaisyhteiskuntaa, ja uskoo luterilaisen ”poliittisen maltillisuuden” sovellutuksensa tukevan kestävän yhteiskuntajärjestyksen rakentamista Lähi-idässä.</p>		
Avainsanat – Nyckelord ekumenia, Israelin ja Palestiinan konflikti, kontekstuaalinen teologia, luterilainen kirkko, luterilaisuus, Lähi-itä, Palestiina, rauhantyö, uskontodialogi, vapautuksen teologia		
Säilytyspaikka – Förvaringställe Helsingin yliopiston kirjasto, Keskustakampuksen kirjasto, Teologia		
Muita tietoja		

Sisällys

1. Johdanto	1
1.1. Aluksi	1
1.2. Tutkielman lähteet.....	2
1.3. Tutkimuksen kulku	3
2. Taustaluku.....	4
2.1. Munib Andrea Younan	4
2.2. Vapautuksen teologia, kontekstuaalinen teologia ja poliittinen teologia	5
2.3. Oikeudenmukainen rauha	10
2.4. Lähi-idän poliittinen konteksti	12
2.5. Jordanian ja Pyhän maan evankelis-luterilainen kirkko	20
3. Israel-Palestiinan konteksti ja konflikti Younanin teologisessa ajattelussa	24
3.1. Miehistys ja vapautus.....	24
3.2. Kristillisen sionismin kritiikki	27
3.3. Martyrian teologia ja väkivallattomuus.....	33
4. Kristityn yhteiskunnallinen ja globaali vastuu	38
4.1. Profeettallinen diakonia.....	38
4.2. Globaali solidaarisuus.....	41
4.3. Ekumenia.....	45
5. Luterilaisuus ja yhteiskunnallinen aktiivisuus	47
5.1. Laki ja vapauttava evankeliumi	47
5.2. Uskon vanhurskautus ja oikeudenmukaisuus.....	49
5.3. Kahden regimentin oppi – luterilainen näkökulma politiikkaan	54
6. Dialogi ja uskontojen rooli rauhantyössä	61
6.1. Uskontojen vuoropuhelun luterilaiset lähtökohdat	61
6.2. Kristittyjen ja muslimien vuoropuhelu	64
6.3. Uskontojen vuoropuhelu, rauhantyö ja profeettallinen dialogi.....	69
7. Johtopäätökset	73
Lyhenteet ja käsitteet.....	81
Lähde- ja kirjallisuusluettelo.....	82
Lähteet.....	82
Painettu kirjallisuus	82
Internet-kirjallisuus, apuneuvot ja tausta-aineisto	85
Abstract.....	88

1. Johdanto

1.1. Aluksi

Luterilaisuus on mielletty perinteisesti osaksi Saksan ja Pohjoismaiden uskonnollista kenttää. Luterilaisessa kristillisyydessä esiintyvät kysymyksenasettelut ovatkin pitkään nousseet globaalin pohjoisen todellisuudesta. Luterilaiset kirkot ovat kuitenkin viime vuosikymmeninä kasvaneet eniten juuri Euroopan ja Pohjois-Amerikan ulkopuolella. Muissa konteksteissa on syntynyt valtavirran luterilaisuudesta poikkeavaa teologiaa, joka nousee uudenaikaisista yhteiskunnallisista kysymyksistä ja todellisuuksista. Yksi esimerkki tästä on palestiinalaisten luterilaisten parissa syntynyt kontekstuaalisen teologian perinne, jota leimaa pitkittynyt Israel-Palestiinan konflikti, diakoninen sosiaalityö ja pyrkimys vuoropuheluun kolmen abrahamilaisen uskonnon kesken.

Maisterintutkielmani aihe on palestiinalaisen emerituspiispa Munib Younanin luterilainen vapautuksen teologia Israel-Palestiinan kontekstissa sekä globaalisti. Tutkielmassani analysoin, missä määrin Munib Younanin teologinen ajattelu sitoutuu luterilaiseen perinteeseen ja vapautuksenteologiseen diskurssiin. Lisäksi tutkin, mitä Younan liittää kristittyjen yhteiskunnalliseen aktiivisuuteen ja miten hän aktiivisuutta perustelee. Koska Younanin ajattelusta ei ole tehty aiemmin tutkimusta, pyrin esittelemään hänen ajatteluaan kattavasti maisterintutkielman mahdollistaman laajuuden puitteissa.

Keväällä 2019 sain mahdollisuuden tutustua Israel-Palestiinan kontekstiin kolmen kuukauden ajan Suomen Lähetysseuran Felm volunteer -ohjelman kautta. Tuona aikana keräsin materiaalia tutkielmaani varten ja tutustuin alueeseen ja luterilaisen kirkon toimintaan käytännössä. Kevään aikana kohtasin useita kertoja kysymyksen kristityn roolista pitkittyneen konfliktin edessä. Havainnoin alueella erilaisia mielipiteitä asiasta: erään näkemyksen mukaan kristityn täytyy hyväksyä vallalla oleva tilanne, tai ainakin pidättäytyä sellaisesta aktivismista, joka voidaan mieltää ”poliittiseksi”. Näkemyksen mukaan kirkon ja sen pappien täytyisi keskittyä ”hengellisiin asioihin”, kuten jumalanpalvelusten pitämiseen, evankeliumin julistamiseen ja seurakunnan jäsenten hengellisistä tarpeista huolehtimiseen. Vastakkaisessa näkemyksessä kristityn vastuuseen kuuluu joissakin tilanteissa myös poliittinen aktiivisuus.

Haastattellessani emerituspiispa Younania keväällä 2019 hän totesi nojaavansa Karl Barthin ajatukseen, jonka mukaan kristityn täytyy elää kuin hänellä olisi ”toisessa kädessä Raamattu ja toisessa päivän lehti”. Younan pitää näkemystään kirkon sanomasta kokonaisvaltaisempana kuin ainoastaan ”hengellisiin asioihin” keskittyvien kristittyjen

tulkintaa. Younan nosti tämän myös hänen teologiaansa ja toimintaansa määrittäväksi asiaksi: yhteiskunnallinen toimijuus on kristittyjen ja kirkon tehtävä.¹

Tutkimuksen metodi on systemaattinen analyysi. Metodin avulla syvennyn lähdetekstin argumentaatioon ja keskeisimpiin käytettyihin käsitteisiin, minkä jälkeen esitän analyysini pohjalta tekemäni johtopäätökset tutkimukseni lähteistä. Apunani olen käyttänyt Jari Jolkkosen metodiopasta.²

1.2. Tutkielman lähteet

Tutkielmani keskeiset lähteet ovat kolme Munib Younanin julkaistua kirjaa. Kirjat ovat toisen intifadan (syyskuu 2000–8.2.2005) aikana julkaistu *Sovinnon toivossa (Witnessing for peace, 2001, suomenkielinen versio 2004)*, *Our Shared Witness: A Voice for Justice and Reconciliation* (2012) sekä ruotsiksi julkaistu *Tillsammans för rättvisa och fred* (2018).

Jälkimmäisestä kirjasta käytän ensisijaisesti alkuperäistä versiota eli toistaiseksi julkaisematonta englanninkielistä käsikirjoitusta. Kirjat koostuvat pääosin Younanin pitämistä puheista tai muissa yhteyksissä julkaistuista teksteistä. Lisäksi lähteenä on kolme Younanin lyhyttä kirjojen ulkopuolista puhetta tai tekstijulkaisua: *Luther, Lutheranism and the Politics* (2014); *Double Standards of the Middle East* (2016) sekä *Religion and Politics* (2006).

Olen pyrkinyt keräämään työhöni kattavan aineiston sekundaarikirjallisuutta. Israel-Palestiinan kontekstiin ja konfliktiin syventyessä erityisen arvokkaita tietolähteitä ovat olleet Hannu Juusolan *Israelin historia* (2005) sekä Timo Stewartin suomalaista kristillistä sionismia käsittelevä poliittisen historian väitöskirja *Ja sana tuli valtioksi* (2015). Myös Samuel Kuruvillan tutkimus palestiinalaisesta vapautuksen teologiasta sekä Nur Masalhan ja Lisa Isherwoodin toimittama *Theologies of Liberation in Palestine-Israel: indigenous, contextual, and postcolonial perspectives* (2014) lukuisine artikkeleineen ovat olleet arvokasta lähdekirjallisuutta. Niin yleistä kuin luterilaista vapautuksen teologiaa koskien olen nojautunut Elina Vuolan, Tapio Saranevan ja Walter Altmannin tuotantoon: sekä Vuolan *Köyhien Jumala* (1991) että Saranevan *Oikeudenmukaisuuden nälkä* (1991) ja Altmannin *Luther and Liberation* (uud. 2015) ovat olleet keskeisiä aiheeseen perehtyessä. Oikeudenmukaista rauhaa olen tarkastellut erityisesti Sara Gehlinin tuoreen teoksen, *Pathways for Theology in Peacebuilding: ecumenical approaches to just peace* (2020), kautta. Luterilaisuutta käsittelevä Tomi Karttusen yleisteos *Mitä on luterilaisuus* (2020) on ollut hyödyllinen useissa työni osissa.

¹ Haastattelut ovat äänitteinä tutkielman kirjoittajan hallussa. Niitä ei ole käytetty tutkielman varsinaisena lähteenä, vaan tausta-aineistona.

² Jolkkonen 2007, 5.

1.3. Tutkimuksen kulku

Koska arvioin Israel-Palestiinan kontekstin vaikuttavan olennaisesti Younanin teologisiin näkemyksiin ja ajatteluun, tutkimuksen alussa on laaja taustaluku, jossa esittelen Munib Younanin sekä Israel-Palestiinan poliittista tilannetta viime vuosikymmenten aikana. Lisäksi tarkastelen vapautuksen teologian, kontekstuaalisen teologian ja poliittisen teologian sekä oikeudenmukaisen rauhan käsitteitä. Taustaluvun lopussa syvennyn tarkemmin Younanin omaan kontekstiin esittelemällä lyhyesti Jordanian ja Pyhän maan evankelis-luterilaisen kirkon historiaa ja itseymmärrystä.

Ensimmäisessä analyysiluvussa (luku 3) analysoin Younanin teologista ajattelua erityisesti Israel-Palestiinan kontekstista nousevissa kysymyksissä. Luvussa neljä perehdyn Younanin ajatteluun yhteiskunnallisesta aktiivisuudesta, ekumeenisesta toiminnasta sekä globaalista solidaarisuudesta. Viidennessä luvussa analysoin Younanin sovellutuksia perinteisistä luterilaisista opinkappaleista tai käsitteistä ja niiden vaikutuksesta kristittyjen yhteiskunnalliseen toimintaan. Koska Younan liittyy uskontojen välisen vuoropuhelun selkeästi osaksi kirkon yhteiskunnallista työtä, kuudes luku käsittelee uskontojen välistä dialogia ja uskontojen välisen rauhantyon mahdollisuuksia. Seitsemännessä luvussa esittelen tutkimukseni johtopäätökset.

Ennen varsinaiseen tutkimukseen siirtymistä avaan joitakin tutkielmassani käyttämiäni yleisiä käsitteitä. Käytän sanaparia ”Israel-Palestiina” viitatessani historialliseen Palestiinan alueeseen, joka kattaa nykyisen Israelin valtion ja miehitetyn palestiinalaisalueet, Länsirannan ja Gazan kaistan. Toisaalta käytän sanaa ”Palestiina” samassa merkityksessä kuin Younan. Käyttäessään sanaa ”Palestiina” hän viittaa kahden valtion mallin mukaiseen suunnitelmaan yhtenäisestä maa-alueesta, joka noudattaa kansainvälisen lain hyväksymiä vuoden 1948 aselepolinjoja. Younan käyttää myös sanaa ”palestiinalaiset” puhuessaan asukkaista miehitettyillä palestiinalaisalueilla. Palestiinalaisilla voidaan yhtä lailla viitata myös ”Israelin arabeihin” tai jo ennen vuotta 1948 alueella asuneisiin arabeihin ja heidän jälkeläisiinsä sekä palestiinalaisiin pakolaisiin Israel-Palestiinan ulkopuolella.

On myös tarpeen todeta tutkimuskysymykseni sisältämien käsitteiden, ”vapautuksen teologian diskurssi” tai ”luterilainen perinne”, määrittelyn problematiikka. Voidaan perustellusti kyseenalaistaa, onko olemassa yhtä tiettyä vapautuksen teologian diskurssia tai luterilaista perinnettä. Vapautuksen teologiaan viitatessani nojaudun pääasiassa Latinalaisessa Amerikassa syntyneeseen ajatteluun, mutta taustaluvussa viitataan myös sen inspiroimiin kontekstuaalisiin teologioihin. Luterilaisuutta käsitellessäni viitataan pääasiassa luterilaisiin tunnustuskirjoihin ja luterilaista dogmatiikkaa käsitteleviin sekundaarilähteisiin.

2. Taustaluku

2.1. *Munib Andria Younan*

Munib Younan (s. 1950) on Jordanian ja Pyhän maan luterilaisen kirkon emerituspiispa ja Luterilaisen maailmanliiton entinen presidentti. Hänen johtamansa luterilainen kirkko on jäsenmäärältään pieni, mutta sen asema on ollut Israel-Palestiinan kontekstissa näkyvä. Jordanian ja Pyhän maan evankelis-luterilainen kirkko (ELCJHL) on ollut historiansa aikana yhteiskunnallisesti aktiivinen kirkko ja vuonna 1967 alkaneen Itä-Jerusalem, Länsirannan ja Gazan miehityksen jälkeen myös verrattain rohkea kannanottaja.

Younan syntyi Jerusalemin Vanhassa kaupungissa kreikkalaiskatolilaisen pakolaisperheen esikoiseksi. Hänet kastettiin kreikkalaiskatolisen kirkon jäseneksi, mutta saatuaan omien sanojensa mukaan ”evangelisen kasvatuksen”, hänet konfirmoitiin luterilaisessa kirkossa. Younanin lapsuuskuvauksia värittää perheen ja suvun suuri merkitys, kristillinen vakaumus ja identiteetti, rinnakkaiselo musliminaapureiden kanssa, Israel-Palestiinan konflikti sekä heräävä pappiskutsumus.³ Valmistuttuaan Munib Younan sai stipendin Suomeen, jossa hän opiskeli vuosina 1969–1975 ensin diakoniaa Järvenpään Luther-opistossa ja myöhemmin teologiaa Helsingin yliopistossa. Myöhemmin Younan on kuvannut Suomen-vuosiaan käänteentekeviksi: kertomansa mukaan Suomessa asuminen herätti hänessä ”palestiinalaisen identiteetin”. Younan on Vanhan testamentin eksegeetti ja tutkinut Deutero-Jesajaa.⁴

Opiskelun päätyttyä Younan palasi Israel-Palestiinaan, jossa hänet vihittiin Jordanian ja Pyhän maan luterilaisen kirkon papiksi. Hän toimi seurakuntapastorina Jerusalemissa, Ramallahissa ja Beit Jalassa. Erityisesti ensimmäinen intifada⁵ leimasi Younanin seurakuntatyötä Ramallahissa, joka on Länsirannan suurimpia palestiinalaiskaupunkeja.⁶

Younan on ollut aktiivinen ekumeenisessa toiminnassa 1980-luvun alusta lähtien. Uransa alussa hän toimi Luterilaisen maailmanliiton nuorisokomiteassa (1981–1984), Lähi-idän kirkkojen neuvostossa (1985–1990) ja Luterilaisen maailmanliiton neuvonantajana (1990–1997). Younan vihittiin Jordanian ja Pyhän maan luterilaisen kirkon piispaksi vuonna 1998. Piispan tehtävänsä ohella hän on toiminut Lähi-idän evankelisten kirkkojen yhteisön (*Fellowship of Middle East Evangelical Churches*) presidenttinä (2004–2010), Luterilaisen maailmanliiton presidenttinä (2010–2017) ja Israel-Palestiinan kontekstin ekumeenisissa ja

³ Younan 2004, 48–52.

⁴ Younan 2004, 53–60; Leppäkari 2018, 14.

⁵ Intifada on arabiaa ja viittaa palestiinalaisten kansannousuun. Ensimmäinen intifada tapahtui vuosina 1987–1993 ja toinen intifada vuosina 2000–2005, ks. Kuruvilla 2013, XVI.

uskontodialogisissa elimissä. Younan on saanut useita tunnustuksia työstään rauhan ja vuoropuhelun edistäjänä, kuten Niwanon rauhanpalkinnon (2017), Paavi Johannes XXIII:n *Pacem in Terris* -rauhanpalkinnon (2019) ja Sunhakin rauhanpalkinnon (2020).⁷

Younan on ottanut näkyvästi kantaa Israel-Palestiinan konfliktiin. Hän on kritisoinut Israelin voimakkaita miehitystoimia ja palestiinalaisiin kohdistuvia ihmisoikeusloukkauksia. Toisaalta hän on puhunut myös monoteististen uskontojen piirissä esiintyvistä ekstremismistä ja jokaisen ihmisen oikeudesta elää tasavertaisena kansalaisena. Younan on ollut maailmalla näkyvä henkilö erityisesti ekumeenisessa ja uskontodialogisessa viitekehyksessä. Tämän vuoksi hänellä on ollut sanavaltaa Israel-Palestiinan konfliktiin liittyvässä keskustelussa etenkin kirkkojen piirissä, vaikka Jordanian ja Pyhän maan luterilainen kirkko on jäsenmäärältään hyvin pieni. Younan on yksi Israelin oikeiston voimakkaasti kritisoiman Kirkkojen maailmanneuvoston EAPPI-ohjelman⁸ perustajajäsenistä ja hän on allekirjoittanut myös palestiinalaiskristittyjen Kairos-Palestine -dokumentin.⁹ Toisaalta Younanin kriittiset huomiot eivät rajoitu ainoastaan Lähi-idän konfliktiin, vaan hän on puhunut myös länsimaissa esiintyneistä ilmiöistä, kuten islamofobiasta, positiivisen uskonnonvapauden rajoittamisesta ja kristillisestä sionismista.¹⁰

2.2. Vapautuksen teologia, kontekstuaalinen teologia ja poliittinen teologia

Vapautuksen teologia on tullut alkujaan tunnetuksi Latinalaisen Amerikan kirkkojen uudistusliikkeenä 1960- ja 1970-luvulla. Helsingin yliopiston professori Elina Vuolan mukaan nousevat sotilasdiktatuurit ja alati vaikeutuva ihmisoikeustilanne asettivat alueen kirkot tilanteeseen, jossa niiden oli tehtävä valinta asemoitumisessaan suhteessa siviileihin ja vallanpitäjään hiukan samankaltaisella tavalla kuin kansallissosialistisessa Saksassa ennen toista maailmansotaa ja sen aikana. Vapautuksen teologian synnyn taustalla oli myös tavallisen väestön merkittävä köyhyys, joka oli olemassa jo ennen sotilasvallankaappauksia.

⁶ Strickert 2012, 6.

⁷ Leppäkari 2018, 15–16; Biographical data Bishop Munib A. Younan 2010; *Pacem in Terris* Peace and Freedom award ceremony 2019; Sunhak Peace Prize 2020 Laureates: Munib A. Younan 2020.

⁸ EAPPI eli *Ecumenical Accompaniment Programme in Palestine and Israel* on kansainvälinen Kirkkojen maailmanneuvoston ylläpitämä vapaaehtoisohjelma, joka lähettää ihmisoikeustarkkailijoita Itä-Jerusalemiin ja Länsirannalle. Ohjelmassa vapaaehtoiset elävät palestiinalaisyhteisöissä kolmen kuukauden ajan tarjoten suojaavaa läsnäoloa paikallisille sekä tarkkailevat ja raportoivat alueella tapahtuvia ihmisoikeusloukkauksia. About Eappi (s.a.).

⁹ Leppäkari 2018, 16–18; Younan 2018, 43–44. *Kairos Palestine* -dokumentti on paikallisten ”ruohonjuuritason” palestiinalaiskristittyjen vuonna 2009 julkaisema lausunto, jossa nostetaan esiin palestiinalaiskristittyjen kontekstuaalisen teologian tulkinta ja tarve tuelle miehityksen vastustamisessa. Paikallisten kristittyjen pyynnöstä osa alueen kirkkojen johtajista, esimerkiksi piispa Younan, allekirjoitti dokumentin. Tästä ks. Younan 2018, 43–44.

¹⁰ Younan 2012, 66; 2014, 1; 2018, 73, 93–94.

Myöhemmin vapautuksen teologia on laajentunut myös muille alueille, joilla on syntynyt erilaisia ”protestiteologioita”.¹¹

Vapautuksen teologia perustuu käsitykseen, että kristinuskon keskeinen vaatimus on asettaa köyhät ja sorretut etusijalle kirkon teologiassa ja elämässä. Itseymmärryksensä mukaan vapautuksen teologia kumpuaa hengellisyydestä, joka haastaa köyhien kohtaaman epäoikeudenmukaisuuden; kirkko ei siis ainoastaan siunaa sosiaaliseen oikeudenmukaisuuteen tähtäävää yhteiskunnallista aktiivisuutta, vaan kyseinen toiminta kumpuaa kirkon omasta luonteesta, opista ja hengellisestä sanomasta. Köyhyyden käsite ymmärretään laajamittaisena sosioekonomisena sortona. Köyhyys tarkoittaa paitsi luokkasortoa, myös esimerkiksi rassistista, etnistä tai sukupuoleen kohdistuvaa sortoa. Vapautus koskee lopulta kaikesta inhimillisestä kärsimyksestä, ihmisten välisistä alistussuhteista ja sorrosta vapautumista. Leonardo ja Clodovis Boffin mukaan vapautuksen teologia on profeetallista ja toverillista sitoutumista marginalisoitujen ihmisten elämään, kamppailuun ja kärsimyksen juurisyihin. Evankeliumi on ensisijaisesti kohdistettu ihmisille, joiden ihmisarvo ja perusoikeudet on riistetty: evankeliumin profeetallisuus ja solidaarisuus johtavat tekemään ”ei-ihmisistä” täysiä ihmisiä. Tästä näkökulmasta vapautuksen teologinen usko haastaa inhimillisen ja historiallisen valtasysteemin. Eräs Boffien esille nostama vapautuksen teologinen teema on maan teologia (*Theology of Land*), jota myös Younan Israel-Palestiinan näkökulmasta käsittelee.¹²

Myös Latinalaisen Amerikan ulkopuolella on syntynyt kontekstuaalista teologiaa, joka on haastanut eurooppalaisen teologian yleispätevyyden ja eurooppalaisen akateemisen teologian perinteen. Esimerkkejä tällaisista teologioista ovat korealainen Mingjung-teologia, intialainen dalit-teologia, Etelä-Afrikan apartheid-teologia tai palestiinalainen vapautuksen teologia. Tiina Ahosen mukaan monissa ”kolmannen maailman” eli globaalin etelän teologioissa korostetaan teologisten totuuslausumien sosiokulttuurista sidonnaisuutta ja edetään induktiivisesti ”alhaalta ylös”. Omaleimaista kontekstuaaliselle teologialle on, ettei opillista sisältöä ja käytännön elämää pidetä toisilleen vastakkaisina: usein kyse on kokonaisvaltaisesta uskon ja elämän tulkinnasta. Kenties juuri tästä syystä erilaisilla kontekstuaalisilla teologioilla on ollut kysyntää myös eurooppalaisessa kulttuuripiirissä, jossa esimerkiksi feministinen teologia tai ekoteologia ovat tarjonneet uusia näköaloja kristilliseen perinteeseen ja raamatuntulkintaan. Toisaalta globaalissa pohjoisessa kontekstuaalista

¹¹ Vuola 2008, 99; 1991, 6.

¹² Vuola 1991, 6–7, 15; Boff & Boff 1987, 2–3, 7–8, 29, 41.

teologiaa on myös kritisoitu, sillä sen on nähty politisoivan uskonnon tai uskonnollistavan politiikan.¹³

Kristinuskoon ja erilaisiin teologisiin näkemyksiin on liittynyt aina poliittisia ulottuvuuksia. Käsitettä ”poliittinen teologia” käytettiin kuitenkin ensimmäisen kerran tiettävästi vasta 1920-luvulla. Erityisesti toisen maailmansodan jälkeen kirkot ja kristityt ovat aktivoituneet yhteiskunnallisissa kannanotoissa. Poliittisen teologian käsite on monisäikeinen ja sitä on käytetty useissa tarkoituksissa, ja siksi sen haasteena onkin monitulkintaisuus. Voidaan kyseenalaistaa, millaiseen poliittiseen toimintaan käsite viittaa. Nykyään yksi vakiintuneista tulkinnoista on, että poliittisessa teologiassa poliittisia rakenteita analysoidaan ja kritisoidaan teologisesta näkökulmasta, vaikkapa tulkitsemalla Jumalan tahtoa maailmassa. Poliittisen teologian tehtävänä voidaan pitää esimerkiksi teologisten diskurssien analysoimista siitä näkökulmasta, miten ne ylläpitävät epäoikeudenmukaisuutta. Toisaalta tehtävä voi olla uudenlaisen, sosiaalisen oikeudenmukaisuuden kysymykset huomioivan teologian kehittäminen. Tämä voi olla esimerkiksi teologiaa, joka pyrkii irtisanoutumaan yhteiskunnan valtasysteemistä ja maallisen vallan yksiselitteisestä tukemisesta heikompien kustannuksella toimimalla vastakulttuurisesti ja ”profeettallisesti”.¹⁴

Toisaalta poliittisen teologian käsitteen on nähty viittaavan nimenomaisesti moderniin eurooppalaiseen teologiaan, esimerkiksi Johann Baptist Metzin (1928–2019) poliittiseen teologiaan ja Jürgen Moltmannin (1926–) toivon teologiaan. Kyseiset teologit ovat vaikuttaneet myös vapautuksen teologiaan, vaikka vapautuksen teologit ovatkin kritisoineet modernia eurooppalaista teologiaa – siitä huolimatta, että useissa keskeisissä kohdissa vapautuksen teologien näkemyksissä on yhtymäkohtia Metzin ja Moltmannin teologioiden ydinkohtiin. Vuolan mukaan teodikean ongelman keskeisyys erottaa vapautuksen teologian eurooppalaisista poliittisista teologioista: Gustavo Gutierrez on todennut, että eurooppalainen teologia pyrkii vastaamaan sekularismiin, kun vapautuksen teologit pyrkivät vastaamaan epäoikeudenmukaisten rakenteiden tuomiin haasteisiin.¹⁵

Nykymuotoisen poliittisen teologian yksi ilmenemismuoto on kristillisten toimijoiden poliittinen toiminta. Luterilainen maailmanliitto perustettiin toisen maailmansodan jälkeen Lundissa vuonna 1947. Koko läntisen maailman suhtautumista poliittiseen teologiaan oli juuri ravistellut toinen maailmansota. Erityisen kipeästi asia liittyy luterilaisuuteen, sillä Lutherin antisemitististä ajattelua käytettiin juutalaisvainon perustelemiseen. Lisäksi monet luterilaiset

¹³ Ahonen 2004, 11–13, 18–19.

¹⁴ Kirwan 2008, 4–7; Päivänsalo 2014, 181–183; Scott & Cavanaugh 2004, 1.

¹⁵ Vuola 1991, 68–69.

teologit suhtautuivat kahden regimentin opin valossa suopeasti maalliseen valtaan jopa kansallissosialistisessa Saksassa. Poikkeuksen teki luterilainen pastori ja teologi Dietrich Bonhoeffer (1906–1945), joka vastusti natsihallintoa. Jo Luterilaisen maailmanliiton alkuvuosina sen toimintaa ohjasi ajatus ”Jumalan rakkauden välittämisestä koko maailmalle”. 1960- ja 1970-lukujen taitteessa tapahtui murros niin Kirkkojen maailmanneuvoston kuin Luterilaisen maailmanliiton suhtautumisessa poliittiseen toimintaan. Erityisesti tähän johdatti läntisen maailman ulkopuolella ollut todellisuus ja globaalin etelän kirkkojen kontekstuaaliset kristinuskon tulkinnat. Vuonna 1970 järjestetyssä Evianin yleiskokouksessa Luterilaisessa maailmanliitossa tapahtui muutos aiempaa ihmisoikeusperustaisempaan ajatteluun. Luterilaisen maailmanliiton yhteiskunnallisen ajattelun valtavirta onkin ollut ihmisoikeuksia ja globaalia vastuuta korostavaa 1970-luvulta lähtien.¹⁶

Tapio Saranevan mukaan luterilaisesta perinteestä ja vapautuksen teologiasta löytyy useita yhtymäkohtia, vaikka niiden vertaaminen toisiinsa on haastavaa. Sekä vapautuksen teologiassa että Lutherin teologiassa kontekstin merkitys on tärkeä. Myös praksiksen eli käytännön merkitys on molemmissa teologioissa olennainen. Uskonnollisten totuusväittämien on liityttävä todelliseen elämään. Saranevan mukaan myös Raamattu-keskeisyys ja erityisesti historiallis-kriittisen raamatuntulkinnan puolustaminen on yhteistä niin luterilaiselle kuin vapautuksen teologiselle perinteelle. Reformaation vaatimus hierarkia- ja pappiskeskeisyydestä luopumisesta on myös vapautuksen teologian ytimessä. Saranevan mukaan Lutherin teologia oli ”kokonaisvaltaista vapautuksen teologiaa”.¹⁷

Toisaalta Saraneva väittää Lutherin pelastuskäsityksen käsittelevän lähinnä yksityisen ihmisen kokemusmaailmaa, kun vapautuksen teologiassa pelastus on kokonaisvaltainen asia, joka koskee ennen kaikkea yhteisöjä. Perinteinen tulkinta luterilaisesta pelastusopista on johtanut Saranevan mukaan dualistiseen historiakäsitykseen, jossa maallisen elämän todellisuus ei ole pelastuksen kannalta merkityksellinen eikä nykyhistoriaa tulkita evankeliumien valossa. Vapautuksen teologian mukaan Jumalan valtakunta ja pelastava toiminta puolestaan näkyy jo ihmisen maanpäällisessä elämässä. Saraneva toteaa, että juuri tästä syystä luterilaiset ovat jääneet historian varrella sivullisiksi tarkkailijoiksi, eivätkä inhimillisen kärsimyksen myötäeläviksi.¹⁸

Esimerkiksi Walter Altmann kuitenkin tulkitsee luterilaista perinnettä Latinalaisen Amerikan näkökulmasta huomauttaen, että on epäoikeudenmukaista leimata luterilainen

¹⁶ Päivänsalo 2014, 182–183, 189–191; Schjorring et al 1997, 64.

¹⁷ Saraneva 1991, 90–93.

¹⁸ Saraneva 1991, 93–98.

pelastusoppi yksilökeskeiseksi, hengellistäväksi ja passivoivaksi. Vanhurskauttamisoppi (*justification*) sitoo ihmisen osaksi pelastushistoriaa ja Jeesuksen kohtaloa, mikä ylittää silkat yksilökeskeiset tulkinnat. Toiseksi ajatus uskon vanhurskautuksesta (*justification by faith*) ihmistä passivoivana ja eettistä toimintaa väheksyvänä näkemyksenä ei sovi siihen historialliseen käsitykseen, joka koskee Lutherin omaa aktiivista eettistä toimintaa. Vapaus suhteessa Jumalaan sisältää sitoutumisen lähimmäisen radikaaliin rakastamiseen. Kolmanneksi Altmann korostaa historiallista vapautusta, joka syntyi yksin armoon ja uskoon perustuvan pelastuskäsityksen uudelleenlöytämisestä. Vanhurskauttamisoppi ei vapauttanut ainoastaan Lutheria, vaan vapautus koski kokonaisia massoja, jotka elivät anekauppaa harjoittavan ja ihmisten omaatuntoa syyllistävän uskonnollisen järjestelmän vaikutuspiirissä. Lisäksi luterilainen ihmiskäsitys, jonka mukaan ihminen on yhtä aikaa syntinen ja vanhurskas (*simul iustus et peccator*), korostaa paitsi Jumalan armoa, myös Jumalan oikeudenmukaisuutta.¹⁹

Erityisen haastavana Saraneva pitää vapautuksen teologian ja luterilaisen kahden regimentin opin yhdistämistä. Saranevan mukaan klassinen regimenttiopin tulkinta johtaa maallisen vallan perusteettomaan harmonisoimiseen ja ylioptimismiin.²⁰ Altmannin mukaan regimenttioppi on ollut historian varrella altis tulkinnoille, jotka tukevat tiukkaa valtion ja kirkon kahtiajakoa, ja samalla politiikan ja kirkon erottamista.²¹ Kirkkojen piirissä on ilmennyt erityisesti kahdenlaista tulkintaa. Ensimmäinen näistä on demonisoinut maallisen regimentin, kirkon ulkopuolisen maailman ja politiikan. Toinen tapa on puolestaan tulkinnut maallisen regimentin olemuksellisesti niin hyvänä, ettei kirkon tule puuttua sen toimintaan millään tavalla. Kaksi täysin vastakkaista tulkintatapaa ovat johtaneet samaan johtopäätökseen: riippumatta siitä, demonisoidaanko vai pyhitetäänkö politiikka, molemmat asenteet tukevat *status quota* ja vallanpitäjien intressejä. Altmann kritisoi asenteiden lähtökohtia, koska ne tarkastelevat maailmaa instituutioiden, valtion ja kirkon, tasolta. Altmannin mukaan dualistinen tulkinta kahden regimentin opista ei anna oikeutta Lutherin alkuperäiselle ajattelulle, joka kritisoi kirkon sotkeutumista poliittiseen kieroiluun, mutta jonka pyrkimyksenä ei ollut tehdä valtiosta ja kirkosta itsenäisiä entiteettejä. Uudenlaisen

¹⁹ Altmann 2015, 82–92.

²⁰ Saraneva 1991, 98–103.

²¹ Altmann huomauttaa, että myös liberaali sekularismi tukee kirkon ja valtion eroa. Vaikka sekulaaria valtiota tulee puolustaa sellaisena kuin se mahdollistaa uskonnollisen moninaisuuden ja kansalaisoikeuksien toteutumisen riippumatta uskonnollisesta vakaumuksesta, kirkon on torjuttava sekularismi siinä muodossa, missä se pyrkii poistamaan uskonnon julkisesta tilasta. Tästä ks. Altmann 2015, 179, 181.

tulkinnan tulee kummuta eri lähtökohdista: Jumalan tahdosta ja ihmisten tarpeista. Omassa tulkinnassaan Altmann korostaa kristillisen uskon ”profeetallista ulottuvuutta”.²²

Poliittisen teologian tutkijan Samuel Kuruvillan mukaan moni palestiinalainen teologi on velkaa Latinalaisen Amerikan vapautuksen teologeille.²³ Esimerkiksi palestiinalainen anglikaaniteologi Naim Ateek on viitannut teologiaansa ”palestiinalaisena vapautuksen teologiana”. Kontekstuaaliset eroavaisuudet tekevät kuitenkin palestiinalaisesta vapautuksen teologiasta ainutlaatuisen. Latinalaisessa Amerikassa köyhien enemmistö oli kristittyjä, mutta Palestiinan kristityt ovat alueellaan pieni vähemmistö. Alun perin vapautuksen teologian kritisoima sorto oli luokkakysymys, mutta miehitys vaikuttaa jokaiseen palestiinalaiseen yhteiskunnallisesta asemasta riippumatta. Lisäksi vapautuksen teologian omaksuma Exodus-paradigma ei toimi Palestiinassa, sillä se on osa juutalaista narratiivia maanomistusoikeudesta. Maan teologia ja miehityksen kritisointi ovatkin keskeisimpiä palestiinalaisen vapautuksen teologian teemoja: olennaista on, että Jeesusta lähestytään miehityksen alla eläneenä Palestiinan juutalaisena. Merkittävin ero palestiinalaisen ja latinalaisamerikkalaisen vapautuksen teologian välillä on paitsi suhde marxilaisen teorian käyttöön, myös suhde länteen. Toisin kuin Latinalaisessa Amerikassa, Palestiinan vapautuksen teologit eivät yleensä käytä marxilaista teoriaa oman teologiansa taustalla. Lisäksi palestiinalaiset vapautuksen teologian harjoittajat samaistuvat yleensä enemmän länteen kuin globaalin etelän kirkkoihin. Tämä liittyy alueen historiaan ja toisaalta sen maantieteelliseen sijaintiin. Arabikristityille juuri läntisten kristittyjen antama tunnustus onkin erityisen tärkeää.²⁴

2.3. Oikeudenmukainen rauha

Oikeutettu sota on klassinen käsite kristillisessä yhteiskuntapoliittisessa perinteessä ja teologiassa, ja sitä ovat käsitelleet esimerkiksi kirkkoisä Augustinus ja Tuomas Akvinolainen. Oikeutetun sodan (*just war*) vastakappaleena – tai vastakkaisena lähestymistapana – voidaan pitää oikeudenmukaisen rauhan käsitettä (*just peace*). Voidaan ajatella, että oikeutetun sodan teoria määrittää vallankäytön rajat ja korostaa sodankävijän vastuuta. Oikeudenmukainen

²² Altmann 2015, 181–183, 196–200.

²³ Kattavassa palestiinalaisen kontekstuaalisen teologian esityksessään *Radical Christianity in Palestine and Israel: Liberation and theology in the Middle East* (2013) Kuruvilla viittaa useita kertoja Younanin teologiaan, vaikka keskittyykin kirjassaan enimmäkseen Ateen ja luterilaisen pastori Mitrin Rahebin näkemyksiin. Palestiinalaiseen teologiseen perinteeseen viitataan myös ”palestiinalaisena kontekstuaalisena teologiana” tai ”paikallisena teologiana”. Ks. Kuruvilla 2013, 48–52, 125–132, 181, 236; Ateek 2003, 158–159.

²⁴ Ateek 2003, 158–159; Kuruvilla 2014, 7–8. Myös juutalaisuuden piirissä on kehittynyt vapautuksen teologiaa. Mielenkiintoista onkin, miten palestiinalainen ja juutalainen vapautuksen teologia käyvät dialogia ja löytävät yhtymäkohtia myös suhtautumisessaan miehitykseen ja rauhanrakentamiseen Israel–Palestiinassa. Tästä ks. Ellis 2014, 39–56.

rauha puolestaan puolustaa sodan uhrien ja siviilien näkökulmaa korostamalla rakenteellisten muutosten ja tasapuolisuuden merkitystä kestävässä konfliktinratkaisussa.²⁵

Oikeudenmukainen rauha on monikerroksinen käsite, ja sitä käytetään niin uskonnollisessa kuin sekulaarissakin kontekstissa. Käsitettä voidaanakin lähestyä teologian ja etiikan lisäksi myös politiikan tutkimuksen, historian tai kansainvälisen lain näkökulmasta. Oikeudenmukainen rauha on keskeinen käsite myös Israel-Palestiinan konfliktissa ja erityisesti palestiinalaisessa rauhantyön retoriikassa.²⁶

Teoksessaan *Pathways for Theology in Peacebuilding: ecumenical approaches to just peace* (2020) Sara Gehlin toteaa oikeudenmukaisen rauhan olevan sateenvarjokäsite, jonka alle mahtuu useita näkökulmia. Vaikka oikeudenmukainen rauha on käsitteenä kompleksinen, sen eri osatekijöitä yhdistää sitoutuminen kansainvälisesti tunnustettuihin ihmisoikeuksiin. Uskonnollisesta näkökulmasta oikeudenmukaisesta rauhaa lähestytään niin teologian kuin etiikan näkökulmista, ja se tarjoaa kolmannen vaihtoehdon perinteiseksi miellettyjen lähestymistapojen, kristillisen pasifismin ja oikeutetun sodan teorian, rinnalle. Gehlinin mukaan uskonnon kentältä asiaa lähestyttäessä käsitteestä tulee vielä monikerroksellisempi, sillä erilaiset uskonnolliset traditiot ovat omaksuneet erilaisia, jopa päinvastaisia käsityksiä sekä oikeudenmukaisuudesta että rauhasta.²⁷

Gehlin nostaa esimerkiksi *Just Peace Companionin* määritelmän oikeudenmukaisesta rauhasta. *Just Peace Companion* kuvaa, kuinka 'oikeudenmukaisuus' (*justice*) on läpileikkaava asia oikeudenmukaisen rauhan käsitteessä. Oikeudenmukaisuus on perusta rauhalle, ja toisaalta rauha on olemuksellinen osa oikeudenmukaisuutta. Oikeudenmukaisuutta lähestytään "palauttavana oikeudenmukaisuutena" (*restorative justice*), joka viittaa uhrin arvon palauttamiseen, väärintekijän vastuun tiedostamiseen ja yhteisön uudelleen integroitumiseen. Oikeudenmukaisuutta voidaan tarkastella myös transformatiivisena oikeudenmukaisuutena, joka pyrkii synnyttämään elinkelpoisia ja oikeudenmukaisia suhteita yhteiskunnassa. *Just Peace Companion* korostaa rauhan vaativan kansainvälisen järjestyksen, joka perustuu kaikille kansoille ja kaikkien kansojen parissa saavutettavaan rauhaan.²⁸

Oikeudenmukaisen rauhan käsitettä on käsitelty viime vuosikymmeninä kansainvälisessä ekumeenisessa viitekehyksessä, josta esimerkkinä on Kirkkojen maailmanneuvoston oikeudenmukaiseen rauhaan perehtyvä dokumentti vuodelta 2011, *An*

²⁵ Karttunen 2020, 133, 136–137.

²⁶ Gehlin 2020, 54–55.

²⁷ Gehlin 2020, 54–56.

²⁸ Gehlin 2020, 57.

Ecumenical Call to Just Peace.²⁹ Lisäksi Saksan evangelisen kirkon dokumentissa keskeisiksi oikeudenmukaisen rauhan peruselementeiksi on muodostettu kollektiivinen rauhanturvaaminen, universaalien ihmisoikeuksien suojelu, globaalin sosiaalisen oikeudenmukaisuuden edistäminen ja kulttuurisen moninaisuuden vaaliminen.³⁰

2.4. Lähi-idän poliittinen konteksti

Israel-Palestiinan konflikti on leimannut Lähi-idän poliittista tilannetta Israelin valtion perustamisesta (1948) lähtien. Vaiheikas ja pitkittynyt konflikti Israelin valtion ja palestiinalaisten välillä sisältää paitsi poliittisia, myös uskonnollisia kysymyksiä. Pyhä maa on historiallisesti ja uskonnollisesti merkityksellinen kaikille kolmelle abrahamilaiselle uskonnolle, joiden edustajia konfliktin osapuolet pääasiassa ovat. Lisäksi molemmat osapuolet mieltävät Jerusalemin pääkaupungikseen, mihin liittyy niin geopolittisia, historiallisia kuin uskonnollisia argumentteja. Konflikti liittyy voimakkaasti myös ulkopoliittisiin jakolinjoihin ja eri kulttuurien kohtaamiseen. Kylmän sodan aikana Israel-Palestiinan konflikti liittyi Yhdysvaltojen ja Neuvostoliiton välisiin suhteisiin. 2000-luvulla terrorismin vastainen sota on korostanut vastakkainasettelua kristityn ja islamilaisen maailman välillä, mikä luonnollisesti liittyy myös Israel-Palestiinan konfliktiin.³¹

Aatehistoriallisesta näkökulmasta kahden osapuolen ristiriitaiset narratiivit ja kansalliset myytit leimaavat konfliktia. Esimerkiksi Israelin valtion perustaminen on monille juutalaisille suuren juhlan aihe, mutta palestiinalaisille *al-Nakba*, katastrofi.³² Israelin kansalliset myytit ovat saaneet kritiikkiä erityisesti 1980-luvusta eteenpäin niin israelilaisen yhteiskunnan sisällä kuin kansainvälisestikin. Kritiikki liittyy erityisesti sionismin yhtymäkohtiin eurooppalaisen kolonialistisen perinnön kanssa. Helsingin yliopiston Lähi-idän tutkimuksen professori Hannu Juusola mukaan sionismin synty liittyy 1800-luvun ”eurooppalaisiin trendeihin”, nationalismiin ja kolonialismiin. Juusola mukaan sionistinen siirtolaisuus Palestiinaan toisti monia länsimaisen asutuskolonialismin piirteitä; se esimerkiksi korosti juutalaisia siirtolaisia

²⁹ World Council of Churches 2011.

³⁰ Karttunen 2020, 137.

³¹ Juusola 2005, 19.

³² Lähi-idän tutkimuksen professori Hannu Juusola toteaa, että vastakkaiset myytit ja asenteet haastavat alueeseen perehtyneitä tutkijoita, sillä tutkimukset Israelin historiasta tulkitaan usein poliittisiksi kannanotoiksi, jotka asettuvat toisen konfliktin osapuolen puolelle. Israelilaisten ja palestiinalaisten omat kansalliset myytit vaikuttavatkin osapuolten tapaan kirjoittaa omaa historiaansa ja selittää konfliktin juurisyitä. Juusola mukaan jokainen tutkija joutuu kohtaamaan kahden vastakkaisen myytin perehtyessään Israelin historiaan ja Israelin ja arabien väliseen konfliktiin. Kunkin tutkijan tulkinnat konfliktin vaiheista sijoittavat hänet tahtomattaan tiettyyn poliittiseen leiriin. Ks. tästä Juusola 2005, 19–20.

eurooppalaisen kulttuurin edustajina, jotka pyrkivät muovaamaan kohdemaan kulttuuria ja rakentamaan juutalaisvaltiota ”etuvartioksi barbarismia vastaan”.³³

Israelin miehityspolitiikkaa puolusteltaessa nostetaan usein esille, ettei Palestiina ole ollut koskaan itsenäinen valtio. Palestiina oli Osmani-imperiumin alaisuudessa 1500-luvulta lähtien, ja se kuului Syyrian provinssiin. Länsimaissa Palestiinan alue tunnettiin epämääräisenä raamatullisena ”Pyhänä maana” ja juutalaisille alue oli ”Israelin maa” (*Erets Yisrael*). Palestiinan alueella eli muslimien ja kristittyjen lisäksi myös juutalaisväestöä jo ennen sionistista siirtolaisuutta. Perinteisesti juutalaisten vähemmistöasema olikin islamilaisessa Osmani-imperiumissa hyvä Euroopan antisemitistiseen ilmapiiriin verrattuna, koska sekä juutalaisilla että kristityillä oli niin sanottu *dhimmi*-asema.³⁴

Maaailmansotien välisenä aikana aluetta hallitsi brittiläismandaatti. Iso-Britannia ja Ranska jakoivat keskenään Lähi-idän etupiireihin vuonna 1916 Sykes-Picotin sopimuksella, jossa nykyisten Libanonin, Syyrian, Israelin, palestiinalaisalueiden, Jordanian ja Irakin alueet asetettiin joko Iso-Britannian tai Ranskan hallintaan. Iso-Britannia liitti Palestiina-mandaatin sääntöihin vuoden 1917 Balfourin julistuksen, jossa luvattiin perustaa juutalaisvaltio Palestiinaan. Lisäksi brittimiehittäjät lisäsivät heprean yhdeksi alueen virallisista kielistä. Iso-Britannian mandaattiaikana arabinationismi vahvistui Lähi-idässä, mutta itsenäisen arabivaltion perustaminen Palestiinaan ei ollut Iso-Britannian intressien mukaista. Kasvava arabinationismi ja samanaikainen juutalaissiirtolaisuus aiheuttivat alueella konflikteja, joista esimerkkejä ovat vuoden 1929 levottomuudet ja vuosien 1936–1939 arabikapina. Vaikka monet arabijohtajat suhtautuivat ajatukseen juutalaisvaltiosta Palestiinassa nuivasti, esiintyi myös vastakkaista ajattelua islamilaisen sionismin muodossa, ja monet muslimit suhtautuivatkin sionismiin sen varhaisvaiheessa myötämielisesti. Israelin valtion perustamisen ja sitä seuranneen pakolaisongelman jälkeen monien arabimaiden suhteet Israelin valtioon viilenivät.³⁵

Israelin valtio perustettiin Yhdistyneiden kansakuntien (YK) tuella toisen maailmansodan jälkeen vuonna 1948. Jo perustamista edeltävinä vuosikymmeninä historiallisen Palestiinan alueelle kohdistui juutalaisten muuttoliikettä Euroopasta, mihin liittyi 1800-luvun lopussa syntyneen sionistiaatteen motivoimia tarkoitusperiä. Israelin valtion historian voidaankin katsoa alkaneen jo ennen valtion perustamista, sillä 1800-luvun lopussa heränneellä juutalaisella kansallisuusaatteella oli merkittävä rooli valtion syntymisessä.

³³ Juusola 2005, 19–20; 2019, 251–267.

³⁴ Juusola 2005, 34–36. *Dhimmi* (suom. suojeltu) viittaa vähemmistöryhmiin, joilla oli erillinen kansalaisasema ja rajatummot oikeudet islamilaisen hallinnon aikana Lähi-idässä. Kuruville 2013, XVI.

Toisen maailmansodan jälkeen Yhdistyneet kansakunnat pyrki etsimään ratkaisua Palestiinan alueella kasvaneisiin arabien ja juutalaisten välisiin jännitteisiin ja esitti alueen jakamista juutalais- ja arabivaltioihin. Juutalaisvaltion perustamiseen liittyi myös muutamaa vuotta aiemmin päättynyt toinen maailmansota ja kansallissosialistisen Saksan harjoittama juutalaisten joukkotuho. Koska Yhdistyneiden kansakuntien esitys puolsi tuolloin Palestiinan alueella vähemmistönä eläville juutalaisille 55 prosentin osuutta alueesta, arabivaltiot eivät hyväksyneet ehdotusta. Tästä seurasi väkivaltaisuuksia ja Israelin ja arabivaltioiden välinen sota, jonka Israel voitti. *Al-Nakban*/itsenäisyys sodan jälkeen Israelin osuus maa-alueesta oli 77 prosenttia. Sodan väliaikaisista aselepolinjoista tuli kansainvälisen lain mukainen raja Israelin ja palestiinalaisalueiden välille: niin sanottu Vihreä linja (*Green line*) kulkee Jerusalemin läpi rajaten kaupungin Länsi- ja Itä-Jerusalemi. Länsiranta oli Jordanian hallinnassa vuosina 1949–1967, minkä voikin katsoa olleen Israelille poliittisesti sopivampi vaihtoehto kuin itsenäinen palestiinalaisvaltio. Alun perin konflikti oli ollut eurooppalaisten juutalaisten siirtolaisten ja paikallisen arabiväestön välinen. Aatteellisesta näkökulmasta se oli puolestaan sionismin ja arabinationalismin välinen konflikti. Vasta Israelin itsenäisyys sota muutti konfliktin alueelliseksi ja valtioiden väliseksi.³⁶

Israelin itsenäisyys sota aiheutti Palestiinan arabeille ennennäkemättömän katastrofin. 700 000 palestiinalaispakolaista, eli noin puolet alueen arabiväestöstä, pakeni tai karkotettiin Länsirannalle ja arabimaihin. Kokemus *al-Nakbasta* muodostui olennaiseksi osaksi palestiinalaisidentiteettiä. Palestiinalainen arabi yhteiskunta tuhoutui osittain ja kehittymässä ollut kansallinen liike koki merkittävän iskun. Kansojen välisiin suhteisiin vaikutti se, että arabit kokivat joutuneensa sijaiskärsijöiksi ja menettäneensä merkittävän osan heille kuuluneesta kotimaasta. Toisaalta juutalaisyhteisön asenteet arabeja kohtaan koventuivat, kun unelma ”puhtaasta juutalaisvaltiosta” alkoikin vaikuttaa mahdolliselta. Israelin valtion politiikka saikin Juusolan mukaan etnisen puhdistuksen piirteitä.³⁷

Vuonna 1967 Kuuden päivän sota muutti jälleen Lähi-idän aluepolitiikkaa ja konfliktin luonnetta. Sodassa Israel onnistui miehittämään Jordanian Länsirannan, Egyptin Gazan kaistan ja Siinain niemimaan sekä Syyrian Golanin. Kuuden päivän sodan tärkeimpiä henkisiä saavutuksia Israelille oli Itä-Jerusalemin puolella sijaitsevan Vanhan kaupungin

³⁵ Juusola 2005, 32–33, 43–44, 51–52, 138–139; Seppälä 2008, 529.

³⁶ Juusola 2005, 62–68.

³⁷ Juusola 2005, 73–75.

miehittäminen, vaikka Israel onnistui myös kolminkertaistamaan hallinta-alueensa ja vahvistamaan suhteitaan Yhdysvaltoihin sodan myötä.³⁸

Sodan tulokseen liitettiin myös uskonnollisia ulottuvuuksia. Israelin sotilaallista ylivoimaisuutta pidettiin ihmeenä ja Israelin voittoisuuteen liitetyt uskonnolliset narratiivit vaikuttivat maan uskonnollisen oikeiston syntyyn. Länsimaissa jo Israelin itsenäisyysota oli herättänyt näkemyksiä Vanhan testamentin profetoiden toteutumisesta erityisesti herätyskristillisissä piireissä. Timo Stewart toteaa väitöskirjassaan, kuinka esimerkiksi Suomesta käsin Israel-Palestiinan konflikti nähtiin yksinkertaisena: Israelia kohtaan tunnettiin myötätuntoa ja Palestiinan arabien näkökulmia tapahtuneesta ei juuri huomioitu.³⁹

Juutalaiset ovat kuvailleet kuuden päivän sodan jälkeistä mielialaa hurmukseksi, kun juutalaisuudelle tärkeät paikat olivat yhtäkkiä saavutettavissa. Vuoden 1967 sodan jälkeisestä kehityksestä puhutaan uussionistisena kolonisaationa, johon liittyy nationalismin ja uskonnon motivoima siirtokuntapolitiikka. Uussionistinen kolonialismi ilmenee miehitetyle palestiinalaisalueille ulottuvina ideologisina siirtokuntina, joita motivoi ajatus koko raamatullisen Israelin maan asuttamisesta. Siirtokuntatoiminta on tuomittu kansainvälisen lain vastaisena ja se on nykypäivänäkin yksi suurimpia syitä kariutuville rauhanneuvotteluille. Palestiinalaisalueiden näkökulmasta juutalaissiirtokunnat ovat merkittävä este yhtenäisen palestiinalaisvaltion rakentamiselle. Siirtokuntatoimintaa osin motivoivaan Suur-Israel -ideologiaan liittyy monia näkökulmia, joista yksi on myös joidenkin kristittyjen ryhmittymien tukema uskonnollinen sionismi.⁴⁰

Kuuden päivän sodan jälkeen yli miljoona Länsirannan ja Gazan palestiinalaista jäi Israelin miehityksen alaisuuteen. Osa Israelin armeijasta yritti tietoisesti toistaa vuoden 1948 arabien massapaon, ja osa arabikylistä tyhjennettiin väkivalloin. Vuoden 1948 sodan jälkeen erilleen joutuneet palestiinalaiset väestönosat pääsivät yhteyteen toistensa kanssa. Palestiinalainen nationalismi oli herännyt uuteen kasvukauteen jo ennen kuuden päivän sotaa, mutta väestön yhdistyminen ja miehityksen aiheuttama järkytys vaikuttivat ennestään palestiinalaisen nationalismin vahvistumiseen. Sotilaallinen ja poliittinen järjestö Fatah (arab. *fath*, voitto) oli perustettu vuonna 1959 ja PLO (*Palestinian Liberation Organization*) vuonna 1964. Fatahin, PLO:n ja muiden palestiinalaisjärjestöjen syntymiseen vaikutti halu elvyttää palestiinalaisten kansallinen identiteetti, ja ainakin perustettujen järjestöjen historian alkuvaiheessa monille yhteistä oli vihamielinen suhtautuminen Israeliin. Vuonna 1970

³⁸ Juusola 2005, 134–138.

³⁹ Juusola 2005, 139; Stewart 2015, 149–150, 209.

⁴⁰ Juusola 2005, 149–151; 2019, 251–267.

Jordanian sisällissodan tapahtumat radikalisoivat palestiinalaisjärjestöt kansainväliseen terrorismiin. 1970-luvun alussa maailmalla tehtiin kymmeniä palestiinalaisterroristien toteuttamia iskuja, joista kenties tunnetuin on Münchenin olympialaisten israelilaisurheilijoihin kohdistunut terrori-isku.⁴¹

Kuuden päivän sodan jälkeisten vuosien aikana Israelin ja arabivaltioiden välillä käytiin niin sanottu nälännytyssota (1968) ja kaikille osapuolille tuhoisa Jom Kippur -sota (1973). Israelin ja Egyptin välille solmittiin rauhansopimus vaikean prosessin päätteeksi vuonna 1979. Arabimaat ja PLO:n johto suhtautuivat rauhansopimukseen penseästi ja prosessi vaikutti koko Lähi-idän voimatasapainoon. Vuonna 1975 syttynyt Libanonin sisällissota kesti 1980-luvun loppuun saakka. Koska Libanonissa oli ollut Israelin perustamisesta lähtien merkittävä palestiinalaisvähemmistö, Israel-Palestiinan konfliktin haasteet vaikuttivat myös Libanonin sisäiseen poliittiseen tasapainoon. Israelin voimakas väliintulo Libanonin sisällissotaan vuonna 1981 herätti kritiikkiä myös länsimaissa. Uskonnollis-poliittisesta näkökulmasta olennaista on se, kuinka PLO asemoitui sodassa Libanonin kristittyjä vastaan. Israelin poliittinen johto puolestaan puhui halustaan estää Libanonin kristittyjen ”kansanmurhan” ja asemoitui heidän puolelleen – palestiinalaisia vastaan. Israelin tavoitteena oli tuhota PLO, karkottaa Syyrian joukot Libanonista ja luoda tilanne, jossa miehitettyjen Länsirannan ja Gazan annektoiminen Israeliin olisi mahdollista. Käytännössä vain PLO:n heikentäminen onnistui. PLO:n ja Jasser Arafatin heikkenemistä seurasi kuitenkin Länsirannan ja Gazan palestiinalaisten identiteetin vahvistuminen, joka pohjusti vuonna 1987 alkanutta ensimmäistä intifadaa.⁴²

Ensimmäisen intifadan myötä valtioiden välisestä konfliktista tuli jälleen kahden kansan, israelilaisten ja palestiinalaisten, välinen konflikti. Intifada olikin ensimmäinen Israelin valtion historian aikana käyty konflikti, johon ei liittynyt ulkopuolisia arabivaltioita. Olennaisimpia intifadan syntyyn vaikuttavia syitä olivat miehitys ja erityisesti Gazan heikot taloudelliset olosuhteet. Intifadan taustalla ei ollut tietoista kansallista liikehdintää, vaan se syntyi heikoista oloista nousevana spontaanina protestina. Intifadan merkityksellisimpiä seurauksia oli terroristijärjestö Hamasin (Islamilainen vastarintaliike) synty. Hamasin julistus oli antisemitististä ja sen tarjoama ratkaisu konfliktiin oli *jihad*. Palestiinalaisten kansannousun myötä Palestiina-kysymys nousi Lähi-idän merkittävimmäksi ongelmaksi.⁴³

⁴¹ Juusola 2005, 126–128, 140–141, 148–149.

⁴² Juusola 2005, 145, 153–154, 169–175, 181–192.

⁴³ Juusola 2005, 198–204.

Ensimmäinen intifada muutti israelilaisen yhteiskunnan sisäistä suhtautumista sotilaalliseen voimankäyttöön. Ideologinen muutos oli alkanut jo Libanonin sisällissodan myötä, mutta miehitettyjen alueiden todellisuus ja Israelin sotilaallinen ylivoima suhteessa palestiinalaissiviileihin mursivat ihannoivat käsitykset voimankäytöstä. Israelilainen yhteiskunta kuitenkin polarisoitui kysymyksessä: vaikka enemmistö väestöstä koki, että intifada osoitti Israelin puolustusvoimille voimankäytön rajat, oikeistossa vaatimus rajattomasta voimankäytöstä vahvistui.⁴⁴

Viimeistään ensimmäinen intifada muodosti Israel-Palestiinan konfliktista kipeästi ratkaisua vaativan konfliktin myös läntisen maailman silmissä. 1990-lukua leimasivatkin Oslon rauhanneuvottelut, joissa edettiin pidemmälle kuin missään aiemmissa pyrkimyksissä rauhaan Israelin ja Palestiinan välillä. Rauhanprosessissa PLO lupasi luopua väkivaltaisesta aktivismista ja osapuolet tunnustivat toisensa ensi kertaa, mikä voidaan nähdä merkittävänä saavutuksena. Vuosina 1993–1995 prosessi eteni harppauksin, mutta sen jälkeen yleinen toiveikkuus alkoi heiketä. Oslon rauhanneuvottelujen periaatejulistuksen mukaan rauhan tuli perustua YK:n päätöslauselmiin 242 ja 338.⁴⁵ Lisäksi neuvotteluissa tuli käsitellä Jerusalemin asemaa, pakolaiskysymystä, siirtokuntia, turvallisuusjärjestelyjä ja aluerajoja. Rauhanprosessin huippukohta oli syyskuussa 1995, kun Oslo II -sopimus allekirjoitettiin. Sopimuksessa Länsiranta jaettiin A-, B- ja C -alueisiin, jotka oli tarkoitettu olemaan voimassa vain väliaikaisen siirtymävaiheen ajan ennen Israelin joukkojen vetäytymistä miehitetiltä alueilta ja itsenäisen palestiinalaisvaltion perustamista.⁴⁶

Rauhanprosessia kohtaan esiintyi myös kiihkeää vastustusta, mikä lopulta johti Israelin pääministeri Rabinin murhaan marraskuussa 1995, kun israelilainen äärioikeiston kannattaja ampui hänet rauhankulkueen jälkeen. Vuonna 1996 Hamasin tekemissä pommituksissa kuoli 70 ja haavoittui 200 israelilaista. Vaalien alla tapahtuneet terrori-iskut johdattivat oikeistopuolue Likudin Benjamin Netanyahu'n täpärään voittoon Israelin pääministerivaaleissa. Oppositiossa Netanyahu oli vastustanut Oslon rauhanprosessia, ja pian palestiinalaispoliisien ja israelilaissotilaiden välillä olikin aseellisia yhteenottoja. Vuosikymmenen loppua kohti toiveet rauhasta raukesivat, ja rauhanneuvottelut päättyivät epäonnistumiseen oppositiojohtaja Ariel Sharonin vierailtua Al Haram al Sharifin eli

⁴⁴ Juusola 2005, 207.

⁴⁵ YK:n turvallisuusneuvoston päätöslauselmien 242 ja 338 mukaan konfliktille on etsittävä oikeudenmukainen, kestävä ja rauhanomainen ratkaisu. Päätöslauselmien mukaan Israelin on vetäydyttävä vuoden 1967 sodassa miehitetiltä alueilta ja etsimään ratkaisu pakolaisiongelmaan. Lisäksi päätöslauselmissa tunnustetaan Israelin valtion oikeus elää rauhassa ilman ulkopuolisten hyökkäyksiä. Ks. UN Security Council, resolution 242 (1967); UN Security Council, resolution 338 (1973).

⁴⁶ Juusola 2005, 226–230, 232–233.

Temppelivuoren alueella ja toisen intifadan sytyttyä vuonna 2000. Intifadan sytykkeenä oli palestiinalaisten turhautuminen Oslon rauhanprosessin hitauteen. Rauhanprosessi oli heikentänyt palestiinalaisten liikkumisenvapautta, ja Israelin siirtokuntapolitiikan jatkuminen vähensi luottamusta Israelin todelliseen aikomukseen lopettaa miehitys.⁴⁷

Lähes viisi vuotta kestänyt toinen kansannousu oli merkittävä imagohaitta Israelille: erityisesti palestiinalaislasten kuolemat herättivät kansainvälistä kritiikkiä. Jo intifadan alussa YK:n turvallisuusneuvosto tuomitsi Israelin ”ylimitoitettua voimankäyttöä”. Vuonna 2002 Israel aloitti palestiinalaisen terrori-iskun seurauksena sotilaallisen vastahyökkäyksen, jossa se miehitti Länsirannan uudelleen. Kuvat panssarivaunuista palestiinalaiskaupunkien kaduilla levisivät televisioiden välityksellä maailmalle ja Israelin toiminta herättikin Juusolan mukaan ”äärimmäisen ankaraa kansainvälistä kritiikkiä”. Vuonna 2003 julkaistiin kvartetin (YK, EU, Yhdysvallat ja Venäjä) yhteinen rauhansuunnitelma, niin sanottu tiekartta. Kyseessä oli kolmivaiheinen suunnitelma kahden valtion malliin, joka pyrki itsenäisen palestiinalaisvaltion perustamiseen. Aluksi suunnitelma herätti toiveikkuutta, mutta lopulta toiveet tämänkin rauhansuunnitelman onnistumisesta hiipuivat.⁴⁸

Toisen intifadan näkyvimpiä seurauksia oli Israelin päätös rakentaa turva-aita rajaamaan Israel ja palestiinalaisalueet. Erottelumuuri on herättänyt paljon kritiikkiä, koska sitä ei ole rakennettu niin sanotun vihreän linjan rajojen mukaisesti, vaan osittain syvälle palestiinalaisalueiden puolelle. Haagin Kansainvälinen tuomioistuin onkin tuominnut muurin kansainvälisen lain vastaisena. Israelin näkökulma on, että muuri on välttämätön estääkseen palestiinalaisten tekemiä terrori-iskuja.⁴⁹

Tammikuussa 2006 palestiinalaishallinto järjesti vaalit, jotka islamistinen Hamas voitti. Tämä johti palestiinalaisalueiden sisäisiin jännitteisiin. Hamas on hallinnut Gazan kaistaa vuodesta 2007. Egypti ja Israel ovat saartaneet aluetta kesäkuusta 2007, minkä seurauksena alueen talous ja infrastruktuuri ovat luhistuneet. Viimeisen vuosikymmenen aikana Gazan ja Israelin välillä on ollut jatkuvia jännitteitä ja molemminpuolisia raketti-iskuja, jotka ovat eskaloituneet sodiksi vuosina 2012 ja 2014. 2010-luvulla arabikevät, Syyrian sisällissota ja sen aiheuttama pakolaiskriisi sekä ISISin nousu ovat vieneet kansainvälistä huomiota palestiinalaiskysymykseltä. Usko menestykseen rauhanprosessiin ja kahteen tasaveroiseen itsenäiseen valtioon onkin monin paikoin olematonta.⁵⁰ Jotkut epäonnistuneisiin

⁴⁷ Juusola 2005, 232–241, 250–252, 259.

⁴⁸ Juusola 2005, 257–259, 261.

⁴⁹ Juusola 2005, 266.

⁵⁰ Swanström 2017, 97–98.

rauhanprosesseihin turhautuneista palestiinalaisista aktivisteista ovat kieltäytyneet yhteistyöstä israelilaisten toimijoiden kanssa antinormalisaatio-periaatteen vuoksi.⁵¹ Koska palestiinalaisten liikkumisenvapautta on rajoitettu ja israelilaiset eivät saa liikkua palestiinalaishallinnon A-alueilla, kohtaamiset juutalaisten ja palestiinalaisten välillä ovat marginaalisia ja usein negatiivissävytteisiä, esimerkiksi kohtaamisia palestiinalaissiviilien ja israelilaissotilaiden välillä.⁵²

Yksi tärkeä kysymys alueella on Jerusalemin rooli. Israel on annektoinut Itä-Jerusalemin ja julistanut Jerusalemin jakamattomaksi pääkaupungikseen, mutta kansainvälisen lain näkökulmasta kaupunki on yhä jaettu Länsi- ja Itä-Jerusalemiin. Myös palestiinalaisten toiveeseen itsenäisestä palestiinalaisvaltiosta liittyy vaatimus Itä-Jerusalemistä sen pääkaupunkina. Tilanne on ihmisoikeusnäkökulmasta haastava, sillä vain osalla kaupungin arabiasukkaista on Israelin kansalaisuus, vaikka he ovat jerusalemilaisia. Enemmistö kaupungin arabeista on kunnan asukkaita, mutta heillä ei ole minkään maan kansalaisuutta. Jerusalemin asemaan liittyy Vanhan kaupungin suuri merkitys kaikille alueen uskonnoille: vain 0,9 neliökilometrin alue sisältää Pyhän Haudan kirkon, itkumuurin ja niin Kalliomoskeijan kuin Al Aqsa -moskeijankin. Erityisen tulenarka alue on niin sanottu Temppelivuori, Al Haram al Sharifin alue, jossa Al Aqsa -moskeija ja Kalliomoskeija sijaitsevat. Muslimien Al Aqsa -moskeija on islamin kolmanneksi pyhin paikka. Samalla paikalla sijaitseva Temppelivuori on puolestaan juutalaisuuden pyhintä aluetta. Vanha kaupunki on virallisesti jaettu neljään eri kortteliin: juutalais- ja armenialaiskortteleihin sekä muslimien että kristittyjen kortteliin. Siirtokuntatoiminta näkyy kuitenkin myös Vanhassa kaupungissa.⁵³

Israel-Palestiinan konflikti on ollut pitkään osa niin Israelin ja arabivaltioiden kuin kahden etnisen ryhmän välistä konfliktia. Konflikti on ollut monivaiheinen ja jatkuvat uutisotsikot sen uusista kiemuroista ovat vaikuttaneet siihen, kuinka konflikti on leimannut aluetta viimeisten vuosikymmenten ajan. ”Lähi-idän konflikti” olikin pitkään synonyymi Israel-Palestiinan konfliktille. Toistaiseksi konflikti näyttäytyy alueen pysyvänä olotilana, sillä kestävää asutusratkaisua esimerkiksi 50 000 alkuperäiselle palestiinalaispakolaiselle ja heidän lähes viidelle miljoonalle jälkeläiselleen ei ole vielä löydetty.⁵⁴

⁵¹ Antinormalisaatio-periaate tai -liike (eng. *anti-normalization movement*) viittaa aktivismiin, joka kieltäytyy kaikesta palestiinalaisten ja israelilaisten välisestä toiminnasta, joka ei tähtää miehityksen lopettamiseen, molempien osapuolien täysiin oikeuksiin ja palestiinalaispakolaisten palaamisoikeuden täyttämiseen.

⁵² Abuarquob & Braunold 2015; Israel Action Network 2019.

⁵³ Franceschini 2018, 16–20.

⁵⁴ Swanström 2017, 91; 97–98.

2.5. Jordanian ja Pyhän maan evankelis-luterilainen kirkko

Kristinusko syntyi nykyisen Israelin ja Palestiinan alueella. Jerusalemin ja sitä ympäröivät alueet ovat edelleen kristilliselle traditiolle keskeisiä paikkoja ja alueella vierailee satojatuhansia kristittyjä pyhiinvaeltajia vuosittain. Israel-Palestiinan konfliktin uskonnolliseksi osapuoliksi mielletään erityisesti islam ja juutalaisuus, jotka ovatkin alueen enemmistöuskonnot. Israel-Palestiinassa elää kuitenkin myös pieni kristittyjen vähemmistö, joista suurin osa on etniseltä taustaltaan arabeja. Alueella elää myös niin sanottuja messiaanisia juutalaisia eli Jeesusta messiaana pitäviä juutalaisia.⁵⁵

Kristittyjen suhteellinen osuus sekä Israelin että Länsirannan väestöstä on alle kaksi prosenttia. Jerusalemin roolista kristinuskon piirissä kertoo jotakin kirkkokuntien valtava määrä suhteessa alueella tosiasiallisesti eläviin kristittyihin: kristittyjen vähemmistöasemasta huolimatta, alueella toimii useita kymmeniä eri kirkkokuntia. Monivaiheinen historia on vaikuttanut kirkkojen moninaisuuteen. Alueella vaikuttavia kirkkokuntia ovat esimerkiksi jäsenmäärältään merkittävimmät kreikkalaisortodoksinen ja roomalaiskatolinen kirkko sekä Syyrian, Armenian ja Etiopian kirkot. Jerusalemissa toimiikin jopa 32 piispaa tai muuta kirkkokunnan johtajaa. Huomionarvoista on, että nykyisin vain kolmella Jerusalemin kirkkokunnalla on arabijohtaja, vaikka seurakuntalaiset ovatkin pääasiassa Palestiinan tai Israelin arabeja.⁵⁶

Jordanian ja Pyhän maan evankelis-luterilainen kirkko (ELCJHL) perustettiin virallisesti vuonna 1959, mutta oman itseymmärryksensä mukaan sillä on paljon pidempi historia.⁵⁷ Arabikristittyjen identiteetin mukaan kristityt ovat eläneet Israel-Palestiinassa ensimmäisestä helluntaista saakka ja nykyinen alueen kirkko on elävä linkki Apostolien teoissa mainittuihin varhaisiin kristittyihin. Huolimatta Jerusalemin monimutkaisesta historiasta, kristityt ovat olleet läsnä alueella viimeiset kaksi vuosituhatta. Palestiinalaisten luterilaisten itseymmärrys perustuu toisaalta identiteettiin varhaisten kristittyjen jälkeläisinä ja toisaalta 1800-luvulla luterilaisten lähettien aloittamaan sosiaaliseen työhön ja koulutukseen. Nämä asiat eivät ole keskenään ristiriidassa, sillä merkittävä osa 1800- ja 1900-luvuilla

⁵⁵ Bailey & Bailey 2003, 150–158; Seppälä 2008, 532; Al Qass Collings et al. 2012, 10–13.; Younan 2012, 13–15.

⁵⁶ Bailey & Bailey 2003, 150–158; Seppälä 2008, 532; Younan 2012, 13–15.

⁵⁷ Itsenäistyessään lähetyskirkosta itsenäiseksi kirkoksi kirkon nimi oli Jordanian evankelis-luterilainen kirkko. Nimi heijastelee vuosien 1949–1967 poliittista todellisuutta, sillä Länsiranta ja Gaza olivat tuolloin Jordanian hallinnassa. Kirkko muutti nimensä Jordanian ja Pyhän maan evankelis-luterilaiseksi kirkoksi vuonna 2005. Nykyisin käytössä olevan nimen katsotaan heijastelevan paremmin kirkon todellisuutta, sillä kirkon seurakunnat ovat suurimmaksi osaksi Jerusalemissa ja Länsirannalla ja vain yksi seurakunta on Jordaniassa. Younan 2012, 13–15. Seuraavan kuvauksen lähteet ovat pääosin peräisin Younanin omista teksteistä, joten siinä mielessä se on jo lähdeaineistoon perehtyvä.

luterilaiseen kirkkoon liittyneistä olivat olleet aiemmin jonkin toisen kristillisen kirkkokunnan jäseniä.⁵⁸

Jordanian ja Pyhän maan evankelis-luterilaisen kirkon juuret ovat 1800-luvun preussilaisten ja englantilaisten tekemässä luterilais-anglikaanisessa lähetystyössä, joka suuntautui ottomaanien hallitsemaan Palestiinaan. Ilmiö selittyy paitsi arkeologisella kiinnostuksella alueeseen, myös kolonialistisilla tarkoituksilla. Alkujaan anglikaanien ja luterilaisen yhteisenä projektina alkanut työ erkaantui preussilaiseksi luterilaiseksi lähetystyöksi, jota leimasi erityisesti arabiväestöön kohdistuva diakoninen sosiaalityö.⁵⁹

1850-luvulla Jerusalemin länsipuolelle perustettiin tyttöjen orpokoti, josta tuli myöhemmin Talitha Kumin koulu. Luterilaiset koululaitokset saivat alueen arabeja liittymään luterilaisiksi ja perustamaan alueelle luterilaisia seurakuntia. Reformaation leimallinen piirre, Raamattu kansankielellä, toteutui alueella vuonna 1864, kun ensimmäinen arabiankielinen Raamattu julkaistiin. Sanomalehtien ja kirjojen painaminen loi alueelle korkeasti koulutetun ja sivistyneen palestiinalaisten arabikristittyjen yhteisön. 1800-luvun lopussa saksalaiset lähetystyöntekijät rakennuttivat Vanhaan kaupunkiin Pyhän haudan kirkon läheisyyteen luterilaisen Vapahtaja-kirkon ja myöhemmin Augusta Victorian alueen Öljymäelle. Myös Betlehemin joulukirkko on luterilaisten lähetystyöntekijöiden rakennuttama.⁶⁰

Younanin mukaan vuoden 1948 *al-Nakban* jälkeen alueen luterilaiset selvisivät vain Luterilaisen maailmanliiton tuella. Tuolloin Jordanian evankelis-luterilainen kirkko (ELJC) oli pakolaiskirkko, sillä kolmasosa alueen kristityistä joutui pakolaisiksi Israelin valtion perustamisen ja itsenäisyys sodan myötä. Esimerkiksi Ramallahiin perustettiin luterilainen seurakunta tukemaan pakolaisia. Vuonna 1967 ELJC, Ruotsin kirkko ja Suomen evankelis-luterilainen kirkko perustivat pakolaisille seurakunnan Ammaniin, Jordaniaan. Vuonna 1948 Jerusalemin jakauduttua Länsi- ja Itä-Jerusalemiiksi, kaikki Jerusalemin sairaalat jäivät kaupungin länsiosaan. YK:n pakolaisapu UNRWA, kansainvälinen Punainen Risti ja Jordanian kuningaskunta pyysivät luterilaista kirkkoa muuttamaan Öljymäellä sijainneen

⁵⁸ Younan 2012, 13–15. Huomionarvoista on, kuinka Samuel Kuruvillan mukaan protestanttilähetien harjoittama paikallisten katolisten ja ortodoksikristittyjen käännäminen anglikaaneiksi ja luterilaisiksi on vaikuttanut paitsi kirkkojen ekumeenisiin suhteisiin, myös niiden suhtautumiseen tehdä lähetystyötä muiden uskontokuntien jäsenten parissa. Paikalliset eivät omaksuneet läntisten protestanttien evankelioivaa tai jopa käännäyttävää asennetta, vaan ovat myöhemminkin suhtautuneet hyvin kriittisesti muslimien ja juutalaisten käännäyttämiseen pelätessään rikkovansa vuosisatoja vanhoja, aiemmin omaksuttuja dhimmi-lakeja. Kuruvilla 2013, 38–39.

⁵⁹ Younan 2012, 14; Bailey & Bailey 2003, 106–107.

⁶⁰ Younan 2012, 14–15.

majatalon Augusta Victorian sairaalaksi. Sairaala on Luterilaisen maailmanliiton merkittävimpiä työkohteita ja se on erikoistunut syöpähoitoihin ja lasten dialyysihoitoihin.⁶¹

ELJC haki LML:n jäsenyyttä vuonna 1974. Jäsenyyden ehtoina oli kirkon itsenäinen arabijohto ja Augsburgin tunnustuksen julkaiseminen arabiaksi. Kirkon itsenäinen asema huipentui, kun vuonna 1979 Jordanian ja Pyhän maan kirkon piispaksi valittiin Lähi-idän ensimmäinen luterilainen arabipiispa, Daoud Haddad.⁶²

ELCJHL:lla on ollut yhteistyösopimus Ruotsin kirkon, Suomen Lähetyseuran, Yhdysvaltain evankelis-luterilaisen kirkon (ELCA) ja Norjan kirkon kanssa vuodesta 1977. Nykyisin Jordanian ja Pyhän maan luterilaiseen kirkkoon kuuluu eri arvioiden mukaan 1000-3000 jäsentä. Seurakuntia on Jerusalemissa, Länsirannan Betlehemissä, Beit Jalassa ja Ramallahissa sekä Jordanian Ammanissa. Younanin mukaan kirkon vähemmistöasema kuvaa palestiinalaisten luterilaisten identiteettiä: he ovat arabivähemmistö Israelin juutalaisten joukossa, uskonnollinen vähemmistö muslimien ja juutalaisten joukossa ja kirkkokunnallinen vähemmistö ortodoksien ja katolilaisten joukossa. Vähemmistöasema on johtanut palestiinalaiset luterilaiset omaleimaiseen kontekstuaaliseen teologiaan, joka lukee Raamattua ”alhaalta ylös”, ilosanomana poljetuille ja poliittisesti sorretuille, ja todistaa toivosta oikeudenmukaiseen rauhaan. Younanin mukaan luterilaisten armon teologia ja ristinteologia luovat ainutlaatuisen aseman olla välikäsiä nykyisessä konfliktissa, jossa luterilaiset kristityt voivat olla ”rauhanvälittäjiä, ihmisoikeuksien puolustajia, rakkauden apostoleja ja sovinnon palvelijoita.”⁶³

Haastavin ongelma palestiinalaiskirkolle on kristittyjen maastamuutto. Ennen vuotta 1948 kristittyjen määrä alueella oli noin 10 prosenttia, mutta nykyisin se on alle 1,7 prosenttia. Younan viittaa tutkimukseen, jonka mukaan syitä ovat poliittisen miehityksen jatkuminen, työpaikkojen puute ja ekstremismin kasvu. Kirkkona ELCJHL on pyrkinyt reagoimaan ongelmaan yhteisökasvatuksella, avustamisella työpaikkojen löytämisessä, edullisten ja turvallisten talojen rakentamisella ja vahvistamalla kristillisiä instituutioita, kuten kolmea Länsirannan luterilaista koulua ja Augusta Victorian sairaalaa. Younanin mukaan ELCJHL pyrkii kohtaamaan sekä ihmisen hengelliset että materiaaliset tarpeet Pyhän maan kontekstissa, niin kuin se on tehnyt historiansa alusta saakka.⁶⁴

Younan toteaa, että aiempi historia on sisältänyt monia kahtiajaon, väkivallan ja kilpailun ajanjaksoja eri kristittyjen ryhmittymien välillä. Nykyisin niin ekumeeninen kuin

⁶¹ Younan 2012, 15–16.

⁶² Younan 2012, 16.

⁶³ Younan 2012, 17.

uskontodialoginen toiminta on merkittävä osa ELCJHL:n työtä. Pyhän maan konteksti on luonut tilanteen, jossa ELCJHL on läpikotaisin globaali kirkko: viime vuosikymmeninä nykyiset ja tulevat kirkon pastorit ovat opiskelleet Saksassa, Suomessa, Yhdysvalloissa, Tansaniassa ja Libanonissa. Younanin mukaan tämä on auttanut Palestiinan luterilaisia ymmärtämään itsensä osana globaalia kirkkoa. Kirkot Palestiinassa isännöivät jatkuvasti vierailijoita, turisteja, delegaatioita ja vapaaehtoisia eri puolilta maailmaa. Samaan aikaan ELCJHL:n johtajat ovat tulleet tunnetuiksi paikallisesti ja maailmalla puheidensa ja kirjoitustensa kautta. ELCJHL:n suhde Luterilaiseen maailmanliittoon on läheinen, sillä ne ovat työskennelleet yhteistyössä alueella terveydenhuollon ja ammattikoulutuksen parissa.⁶⁵

⁶⁴ Younan 2012, 17–18.

⁶⁵ Younan 2012, 18–20.

3. Israel-Palestiinan konteksti ja konflikti Younanin teologisessa ajattelussa

3.1. Miehitys ja vapautus

Miehitys on synty Jumalaa vastaan ja ihmiskuntaa vastaan, koska se vie joiltakin ihmisarvon ja ihmisoikeudet. Se tuhoaa ensin miehittäjän ja sitten miehitetyt.⁶⁶

Israel-Palestiinan konflikti on Younanin mukaan edelleen Lähi-idän ydinongelma. Koska konflikti liittyy myös antisemitismiin ja islamofobiaan, konfliktin ratkaiseminen ei ole ainoastaan Lähi-idän, vaan on myös globaalin pohjoisen etu. Younan on kirkkonsa edustajana ja palestiinalaispakolaisena kritisoinut Israelin palestiinalaisalueilla harjoittamaa miehitystä. Hän pitää miehityksen päättymistä edellytyksenä kestäväälle ja oikeudenmukaiselle rauhalle.⁶⁷

Käyttämässäni lähdemateriaalissa on useita puheita, joissa Younan esittelee Israel-Palestiinan kontekstia eurooppalaisille, yhdysvaltalaisille ja aasialaisille yleisöille. Kertoessaan maailmalla palestiinalaiskristittyjen haasteista, hän nostaa usein esille miehityksen ja sen aiheuttamat seuraukset palestiinalaisalueilla eläville. Erityisen merkittävä miehityksen seuraus on alueen kristittyjen määrän pieneneminen, joka on seurausta emigraatiosta. Kristittyjen maastamuuton pääasiallisia syitä ovat Younanin mukaan miehityksen aiheuttamat seuraukset alueelle sekä ekstremismin kasvu Lähi-idässä. Miehitys aiheuttaa paikallisille muun muassa näköalojen puuttumista ja taloudellisia realiteetteja koskevia haasteita. Lisäksi ankarat miehitystoimet ja ihmisoikeusrikkomukset, kuten rajoitukset liikkumisenvapaudessa, ovat saaneet kristityt etsimään parempaa elämää muualta.⁶⁸

Younan väittää, että monet tahot ja rakenteet pyrkivät hyötymään taloudellisesti ja poliittisesti Israel-Palestiinan konfliktista ja kärsimyksestä, jota se luo yhteiskunnissa. Seurauksena on dikotomia, joka ajaa ihmiset ajattelemaan, että konfliktissa on voittaja ja häviöjä. Younanin mukaan miehityksen kaltaisessa tilanteessa on vain häviöjiä: miehityksestä eivät kärsi ainoastaan sen kohteet, vaan myös miehittäjä itse. Miehitys riistää ihmisiltä ihmisarvon ja arvokkuuden tavalla, joka ei koske pelkästään miehitettyjä, vaan Younanin mukaan miehitys paaduttaa ensin miehittäjät ja sitten miehitetyt. Tämä ajatus liittyy arabikristittyjen käsitykseen, että miehitys on synty. Synty ei koske ainoastaan väärän teon uhria, vaan se korruptoi myös tekijäänsä. Miehituksen päättymisen merkitsisi sekä

⁶⁶ Younan 2004, 133. Suomennos Leena Haavisto 2004.

⁶⁷ Younan 2018, 93–94.

⁶⁸ Younan 2018, 75, 138–140.

palestiinalaisten että israelilaisten vapauttamista ja oikeudenmukaisuuden kohdistumista molempiin osapuoliin.⁶⁹

Younanin mukaan kirkon yksiselitteinen rooli on vastustaa miehitysväkivaltaa, joka ”nöyryyttää heikkoja”. Kirkon tulisi kritisoida dikotomista ajattelua ja toimia profeetallisesti yhteiskunnassa. Palestiinalaisten kristittyjen kontekstissa se tarkoittaa kaiken väkivallan ja synnin tuomitsemista sekä oikeudenmukaisen rauhan tukemista. Younan korostaa miehitykseen liittyviä rakenteellisia syntejä, kuten alistamista, epäoikeudenmukaisuutta, rasismia ja väkivaltaa. Hän tulkitsee luterilaista pelastuskäsitystä kokonaisvaltaisesti ympäröivästä poliittisesta tilanteesta käsin: pelastuksen täytyy koskea vapautetun ja anteeksiannetun yksilön lisäksi myös sorron, epäoikeudenmukaisuuden ja pelon vangitsemia *yhteisöjä*. Uskon vanhurskautuksen, perinteisen luterilaisen dogmin, täytyy olla tuonpuoleista koskevan pelastuksen lisäksi vapauttamista ja suhteiden korjaamista myös nykyisessä maailmassa. Younanin mukaan nykymaailma kaipaa samaa viestiä, jonka ylösnoussut Kristus toi lukkojen taakse piiloutuneille opetuslapsille. Raamatullisen viestin oikeudenmukaisuudesta ja rauhasta täytyy päästä läpi epäinhimillistämisen, eristämisen ja totuuden muuntelemisen ”muureista”.⁷⁰

Religion and Politics -esitelmässään (2006) Younan toteaa, että sen hetkisessä uudessa poliittisessa ilmapiirissä on entistä tärkeämpää, että ihmiset toimivat jokaisen ihmisen oikeuksien, vapauden ja tasa-arvon puolesta – erityisesti koskien naisten sanan- ja uskonnonvapautta ja tasa-arvoa. Younan ei tarkasti sanoita, mikä on tuo ”uusi ilmapiiri”, johon hän viittaa, mutta esitelmän julkaisuhetkellä vuonna 2006 terroristijärjestö Hamas on juuri voittanut Palestiinalaishallinnon vaalit. Younan toteaa esitelmässä, kuinka perustettavan Palestiinan valtion tulee olla moderni, demokraattinen kansalaisyhteiskunta. Yhteiskuntajärjestyksen ei tulisi perustua Koraaniin tai Raamattuun, sillä ne tukisivat teokratiaa modernin demokraattisen perustuslain sijasta. Palestiinalaiset kirkot ovat sitoutuneita yhteisöpohjaiseen koulutukseen opettamalla rauhaa, rinnakkaiseloja ja demokraattisia periaatteita. Younanin mukaan on tärkeää, että israelilaiset ja palestiinalaiset lapset oppisivat elämään ilman muureja yhteiskunnassa, joka ei ole miehityksen ja väkivallan leimaama.⁷¹

Younan puolustaa oikeudenmukaista rauhaa: Israel-Palestiinan kontekstissa keskustelu on pitkään käsitelty toivomusta rauhasta, mutta Younanin mukaan Raamatun käsitys rauhasta

⁶⁹ Younan 2004, 133; 2006, 3; 2018, 96, 145–146.

⁷⁰ Younan 2004, 133; 2006, 3. Käsitellen tarkemmin Younanin luterilaisen teologian sovellutuksia luvussa 5.

⁷¹ Younan 2006, 4.

tarkoittaa ”paljon enemmän kuin konfliktitilanteen päättymistä”⁷². Younan väittää, että 1900-luvulla tehdyt lukuiset sovitteluehdotukset kariutuivat, koska yksikään ehdotus ei noussut oikeudenmukaisuuden periaatteesta.⁷³ Hän uskoo, että koko Lähi-itää koskeva kestävä rauha alkaa rauhanomaisesta yhteiselosta Jerusalemissa. Hänen mukaansa Jerusalemin tulisi olla kahden itsenäisen valtion – Israelin ja Palestiinan – jaettu (eng. *shared*) pääkaupunki, jossa on elintilaa alueen kolmelle uskonnon ja kahdelle etniselle ryhmälle. Yhteisessä pääkaupungissa uskonnonvapauden ja omantunnonvapauden tulisi toteutua. Lisäksi Jerusalemin asukkaiden tulisi olla lain edessä yhdenvertaisia. Younanin näkemyksen mukaan Jerusalemin pitäisi olla avoin kaupunki kaikille kaikkina aikoina ilman rajattua liikkumisenvapautta.⁷⁴

Younanin näkemykset ovat linjassa hänen oman kirkkonsa kanssa: Jordanian ja Pyhän maan luterilaisen kirkon tunnustuksessa (*Status Confessionis*) todetaan miehityksen olevan synty Jumalaa ja ihmiskuntaa vastaan. Kirkon näky rauhasta puolustaa palestiinalaisten vapauttamista miehityksestä sekä elinkelpoisen että yhtenäisen Palestiinan valtion perustamista kansainvälisen lain mukaisesti. Younanin mukaan tämä vaatii ”rehellisen, vaikkakin kivuliaan” sovinnon etsimistä. Luterilainen kirkko kaavailee kahden valtion mallia, joka perustuu erillisiin vuotta 1967 edeltäneiden rajojen mukaisiin Israelin ja Palestiinan valtioihin. Lisäksi luterilaiset pyrkivät yhteiseen Jerusalemiin, ratkaisuun koskien pakolaisten paluuoikeutta sekä molempien osapuolten vastuun tunnustamiseen osallisuudessa konfliktiin. Kirkko haluaa palestiinalaisen näkevän Jumalan kasvot israelilaisessa, ja israelilaisen näkevän Jumalan kasvot palestiinalaisessa. Younanin mukaan osapuolet voivat hyväksyä toistensa ihmis-, kansalais-, sekä uskonnolliset ja poliittiset oikeudet vasta, kun he hyväksyvät toistensa ihmisyyden. Paikallisten luterilaisten lisäksi myös Luterilainen maailmanliitto tukee aluetta kahden valtion mallin ratkaisussa.⁷⁵ Tuoreita esimerkkejä asiasta ovat reagointi⁷⁶

Yhdysvaltain presidentti Donald Trumpin yksipuoliseksi arvioituun Peace to Prosperity -

⁷² Younan 2004, 118.

⁷³ Tämä Younanin näkemys muistuttaa sosiologi Johan Galtungin teoriaa negatiivisesta ja positiivisesta rauhasta. Kun negatiivinen rauha tarkoittaa sodan tai konfliktin poissaoloa, positiivinen rauha puolestaan viittaa yhteiskuntaan, jonka rakenteet ovat oikeudenmukaisia ja tukevat pysyvän rauhan olemassaoloa – Galtungin mukaan positiivinen rauha tarkoittaa ”rakenteellisen väkivallan” poissaoloa. (Turan 2016, 3–4.)

Positiivinen rauha liittyy siis osaksi paitsi kestävästä kehityksestä, myös osin oikeudenmukaisen rauhan periaatteisiin. Younan toteaa, että miehittäjäosapuolena Israel on korostanut rauhan tarvetta, kun palestiinalaiset ovat painottaneet oikeudenmukaisuutta. Oikeudenmukaisen rauhan käsitteessä lähtökohtana on konfliktien uhrien näkökulma ja toisaalta kestävä rauhan rakentaminen: oikeudenmukaisuuteen perustuvaan rauhaan kuuluu uhrien arvon palauttaminen, väärintekijän vastuun tiedostaminen ja yhteisön uudelleen integroituminen täysipainoiseksi osaksi yhteiskuntaa sekä kestävien ja elinkelpoisten suhteiden luominen ihmisten välille. Ks. Gehlin 2020, 57.

⁷⁴ Younan 2004, 118–119; 2018, 144–145.

⁷⁵ Younan 2006, 3–4.

rauhansuunnitelmaan sekä vastustava julkilausuma Israelin hallituksen C-alueen annektointisuunnitelmiin vuonna 2020.⁷⁷

Younan muistuttaa myös miehitetyllä alueella sijaitsevista Israelin siirtokunnista, jotka ovat laittomia. Hän toteaa, että useat poliitikot ja poliittiset toimijat ovat toistuvasti havainnoineet palestiinalaisalueilla sijaitsevien israelilaissiirtokuntien olevan este rauhalle ja vaikuttavan palestiinalaisten elämänlaatuun. Younanin mukaan useat tahot toivovat siirtokuntatuotteiden alkuperämerkintää, sillä kaikki eivät tahdo tukea ”kolonialistista kauppaa”. Younan tähdentää, ettei siirtokuntatuotteiden boikotoiminen merkitsisi Israelin valtion vastustamista. Younan nostaa esille luonnonvarojen tasapuolisen jakamisen Israel-Palestiinan alueella. Vaikka Israelin ja Palestiinan valtiot olisivat tulevaisuudessa itsenäisiä, kumpikaan valtio voi elää ilman toista. Alueellinen yhteistyö on tärkeää jo yksilöiden ihmisarvoisen elämän kannalta.⁷⁸

Miehityksestä puhuessaan Younan korostaa palestiinalaisten näkökulmaa, mutta toteaa, että miehityksen päättymisen pitäisi olla yhteinen päämäärä niin Israel-Palestiinan kaikille asukkaille kuin kansainväliselle yhteisölle ja kirkkoille. Miehitys estää oikeudenmukaisuuden toteutumisen, ja siksi kristityn tulee kritisoida sitä. Younan liittyy miehitykseen ja erityisesti siitä vapautumiseen teologisia ulottuvuuksia: miehityksestä vapautuminen on yhdestä rakenteellisen synnin muodosta vapautumista. Näin Younan tulkitsee kristinuskossa keskeistä synnistä ja sorrosta vapautumista oman kontekstinsa näkökulmasta käsin.⁷⁹

3.2. Kristillisen sionismin kritiikki

Sionistinen aate syntyi Euroopassa 1800-luvun loppupuolella. Aatteen syntyyn liittyi Euroopassa vallinnut kansallisvaltioaate ja Euroopan vuosisatainen antisemitistinen historia. Sionismin taustalla oli käsitys, jonka mukaan oma kansallinen valtio ratkaisisi juutalaisiin kohdistuvan vainon ja sisäisen diasporan. Alun perin sionistinen aate ei ollut niinkään uskonnollinen, vaikka juutalaisuudessa Jerusalemissa ja ”Israelin maalla” (*Erets Yisrael*) olikin merkittävä asema. Aluksi sionistiseen valtioon liitettiin sosialistisia ihanteita, eikä sen sijaintikaan ollut itsestäänselvyys. Ensimmäisen kerran termiä ”kristillinen sionisti” käytettiin vuonna 1897, kun Theodor Herzl kutsui kansainvälisen Punaisen Ristin perustajaa Henry Dunantia ”kristilliseksi sionistiksi” – kristityksi, joka tuki sionistista aatetta.⁸⁰

⁷⁶ Lutheran World Federation: Peace can never be unilaterally imposed 2020.

⁷⁷ Act Alliance et al: Annexation will undermine peace and justice 2020.

⁷⁸ Younan 2014, 9.

⁷⁹ Younan 2004, 133; 2006, 3; 2018, 93-94, 96, 145-146.

⁸⁰ Stewart 2015, 41-44.

1950-luvulla aiheesta alkoi ilmestyä tutkimusta, jonka mukaan kristinuskon piirissä oli elänyt jo vuosisatojen ajan toiveita juutalaisten muutosta Palestiinan alueelle.⁸¹ Tämän myötä kristillisen sionismin käsite muuntui koskemaan kristillistä aatetta, joka on vakuuttunut Raamatun kertomusperinteen suorasta suhteesta nykyisiin juutalaisiin ja vuonna 1948 perustettuun Israelin valtioon. Aate mahdollistaa tulkinnan, jossa nykyisen Israelin valtion olemassaolo toteuttaa tuhansia vuosia vanhat Raamatun profetiat, todistaa Jumalan aktiivisesta toiminnasta maailmassa tai edustaa apokalyptisia ”ajan merkkejä”. Toisaalta aatteeseen liittyy myös juutalaisiin kohdistuvia filosemitistisiä tai allosemitistisiä asenteita.⁸² Kristilliseen sionismiin on liitetty myös aktiivinen toiminta, kuten Israelin valtion ja sen poliittisen toiminnan puolustaminen.⁸³ 1980-luvulta lähtien tutkimuksessa yhdysvaltainen kristillinen sionismi on liitetty erityisesti uskonnolliseen oikeistoon. Yksi keskeinen kristillisen sionismin käsitys on, että raamatullinen luvatus maan käsite on yhä voimassa ja tämän myötä Israelin valtion laajeneminen kattamaan koko historiallisen Palestiinan alueen on paitsi oikeutettua, myös toivottavaa. Huomionarvoista on, että kristillinen sionismi ei ole yksiselitteinen käsite, eikä sillä ole yhtenäistä teologista oppia. Sionistiset näkemykset voivat vaihdella Israelin valtion olemassaolon puolustamisesta premillenialistiseen ajatteluun, jossa nykypäivän poliittiset tapahtumat liitetään Vanhan testamentin profetioihin ja Ilmestyskirjan apokalyptisiin ennustuksiin.⁸⁴

Elokuussa 2006 Munib Younan allekirjoitti ”Jerusalemien julistuksen” yhdessä roomalaiskatolisen, episkopaalisen ja syyrialaisortodoksisen kirkon johtajien kanssa. Julistuksessa kristillinen sionismi tuomitaan harhaopiksi. Jerusalemien julistus ei ota kantaa juutalaisten rooliin valittuna kansana, mutta siinä perustellaan kristillisen sionismin

⁸¹ Rosemary Radford Ruether toteaa esseessään, että kristillisen sionismin juuret perustuvat paljolti brittiläisiin ja amerikkalaisiin kansallisiin identifioitumisiin uusina ”valittuina kansoina”. Jumalan valitun kansan manttelin perijöinä he katsoivat olevansa velvollisia huolehtimaan juutalaisesta kansasta palauttamalla juutalaisten kansallinen koti Palestiinassa. Ajatteluun liittyi imperialistisia tarkoituksia, sillä uuden juutalaisvaltion suunniteltiin olevan brittien tai amerikkalaisten holhouksen alla. Kyseisen kaltainen ajattelu syntyi Britannian puritaanien parissa jo 1600-luvulla ja uudet evankeliset ryhmittymät herättivät sen henkiin 1850-luvulla. Ruether 2014, 127–128.

⁸² Filosemitismi, ’juutalaisrakkaus’, tarkoittaa juutalaisia ihannoivaa aatetta. Allosemitismi puolestaan viittaa käsitykseen juutalaisen kansan toiseudesta suhteessa muihin kansoihin ja ihmisryhmiin. Esimerkiksi väite, että juutalaiset ovat Jumalan valitsema kansa ja sen vuoksi erityinen muiden kansojen joukossa, on allosemitistinen. Sekä antisemitismi että filosemitismi ovat siis allosemitismin käänteisiä alaluokkia. Stewart 2015, 53.

⁸³ Vaikka kristillisten sionistien osoittamaa poliittista tukea Israelille pidetäänkin usein tervetulleena, suhtautuminen kristilliseen sionismiin ei ole yksiselitteistä israelilaisessa yhteiskunnassa. Filosemitismistä huolimatta osa kristillisistä sionisteista suhtautuu juutalaiseen uskoon varauksellisesti ja tausta-ajatuksena onkin toive juutalaisten tulevasta kääntymisestä kristinuskoon. Kristillinen ”juutalaislähetys” herättääkin yleisesti ottaen kielteisiä tunteita Israelissa. Seppälä 2008, 495–496.

⁸⁴ Stewart 2015, 41–44, 51–53; Heikkinen & Rissanen 2017, 116–117, 124–125.

haitallisuutta sen alistaessa evankeliumin ”poliittisille päämäärille, militarismille ja kolonialismille”. Julistus sai osakseen ristiriitaisen vastaanoton.⁸⁵

Lähdeaineistossa Younan kritisoi kristillistä sionismia runsaasti. Hän toteaa, kuinka Lähi-idän konfliktissa uskontojen pyhät kirjoitukset ovat vääristellympiä ja pahoinpidellympiä kuin missään muussa konfliktissa. Tällä hän viittaa siihen, kuinka eri uskontojen edustajat voivat tulkita pyhiä tekstejä niin, että ne oikeuttavat miehityksen ja sortavat rakenteet. Younan kritisoi ”kristittyjä fundamentalisteja” jäykistä, poliittisista ja sotaisista tulkinnoista, jotka ovat vaaraksi Lähi-idän lisäksi myös muulle maailmalle, koska ne muokkaavat kuvaa kristinuskosta ja vääristävät oikeudenmukaisuutta. Palestiinalaiset kristityt ovat oikeistolaisten evankelikaalien sortamia, kun nämä saapuvat Jerusalemiin pyrkien jouduttamaan ”Armageddonia” ja Kristuksen toista tulemistä. Kristittyjen tulisi yhdistyä ja kertoa uskovansa ristin Kristukseen ja rakkauden Jumalaan, ei vihan ja sodan Jumalaan.⁸⁶

Younanin mukaan kirkkojen tulisi maailmanlaajuisesti tukea kahden valtion mallia. Miehityksen haastaminen ei liity ainoastaan politiikkaan ja miehitettyjen ihmisryhmien puolustamiseen, vaan myös kirkkojen sisäisen kulttuurisen ja teologisen puolueellisuuden osoittamiseen: tukea siirtokuntalaisten ekstremistiselle väkivallalle ja kristilliselle sionismille löytyy monien kirkkojen sisältä. Younan kritisoi kristillistä sionismia, sillä hänen mukaansa se ylläpitää ja vahvistaa Israel-Palestiinan konfliktin sisäisiä jakolinjoja entisestään. Younan pitää kristillistä sionismia uskonnollisen ekstremismin lajina, joka on verrattavissa väkivaltaiseen siirtokuntaideologiaan tai islamismiin. Younan korostaa maltillisuuden (*moderation*) merkitystä vastavoimana ääriliikkeille. Uskonnollisten maltillisten tulee olla valmiita vastustamaan uskonnollisesti identifioituvia ekstremistejä, joiden määrä kasvaa myös Pohjoismaissa. Younanin mukaan kyseiset ryhmittymät ”maalittavat” haavoittuvia ryhmiä, kuten tuoreita maahanmuuttajia, ja väittävät samalla puolustavansa kristinuskoa. Samaan aikaan he usein kokevat kuulumista erilaisiin kristillisen sionismin muotoihin, jotka lisäävät palestiinalaisiin kohdistuvaa epäoikeudenmukaisuutta ja osoittavat kritiikitöntä tukea Israelin valtiolle. Monet kristityt sionistit näkevät, että Israelin valtiolle osoitettu tuki on taistelua islamia vastaan. Younanin mukaan tällaisella ”sotaisalla ajattelulla” ei kuulu olla paikkaa luterilaisissa traditioissa.⁸⁷

⁸⁵ Seppälä 2008, 495.

⁸⁶ Younan 2006, 5; 2012, 115–116, 138–139.

⁸⁷ Younan 2018, 73, 93–94.

Younanin mukaan vastaus kirkkojen sisällä vaikuttavaan kristilliseen sionismiin on kehittää vapautuksen teologiaa, joka analysoi ja muuttaa puolueellisia diskursseja; vaikka kirkot ovatkin alkaneet hyväksyä Oscar Romeron ja Gustavo Gutierrezin vapautuksen teologiat, ne eivät ole vielä omaksuneet vapautuksen teologian hengen mukaisia itsenäisiä tulkinta- ja lähestymistapoja. Kristittyjen tavoite Lähi-idässä on kehittää sellaista kirkon missiota ja näkyä koskevaa teologiaa, joka on myös kansainvälisten kumppanikirkkojen tukemaa. Arabikristittyjen teologia ei pidä kristittyjen läsnäoloa taakkana tai ainoastaan itsetarkoituksellisena, vaan läsnäolona, joka on todistusta rakkauden evankeliumin ja maltillisuuden puolesta.⁸⁸

Eräänlaisena vastalauseena kristilliselle sionismille voidaan pitää palestiinalaisten vapautuksen teologista tulkintaa maan teologiasta. Teoksessaan *Sovinnon toivossa* (2004) Younan perehtyy ”maan todistukseen”. Hän nostaa esille moninaisia ongelmia, jotka liittyvät Israel-Palestiinan kontekstissa maan teologiaan sekä maanomistukseen ja maattomuuteen. Maanomistuksen tematiikka on olennainen osa Israel-Palestiinan konfliktia: kysymys on siitä, onko Jumalan lupaus Abrahamille ja hänen jälkeläisilleen kuuluvasta maasta ikuinen.⁸⁹ Younanin mielestä vastaus kysymykseen on ei. Hänen mukaansa asiaa on tulkittava historiallis-kriittisen analyysin pohjalta, ei kirjaimellisen raamatuntulkinnan sääntöjen mukaisesti. Younan korostaa, että kirkon tulee itse olla tukemassa tutkimusta aiheesta. Olennaista on, että tämä raamatuntulkinnallinen kysymys ei ole pelkkä konfliktiin liittyvä teologinen kuriositeetti, vaan sen avainkysymys.⁹⁰

Maanomistuksen teologiaa lähestytään lähtökohdasta, että maa on Jumalan lahja. Maan lahjaluonne näkyy esimerkiksi siinä, että sen merkitys muuttuu poliittisten tilanteiden myötä. Younan perustelee tulkintaansa käyttämällä Vanhan testamentin kertomusperinnettä luvatussa maasta tähdentäen, että kyseessä ei ole ikuinen maanomistussopimus, vaan Jumalan aikaan sitoma lahja valitulle kansalle. Vanhan testamentin teksteistä on tulkittavissa, että maa ei ole ihmisryhmän, vaan Jumalan omistama.⁹¹ Huomionarvoista on, että myös juutalainen maanomistusnarratiivi perustuu ajatukseen Jumalan omistamasta maasta: koska maa ei ole ihmisten vaan Jumalan, Jumala voi antaa maan kenelle tahtoo – tässä tapauksessa valitulle kansalleen. Younan näyttää kuitenkin tulkitsevan, että maan ollessa Jumalan, se on yhteinen

⁸⁸ Younan 2018, 95–96.

⁸⁹ 1. Moos. 15:1–21.

⁹⁰ Younan 2004, 79–80. Huomionarvoista on, kuinka historiallis-kriittisen analyysin tukeminen liittyy osaksi niin luterilaista kuin vapautusteologista perinnettä. Ks. esim. Saraneva 1991, 90–93.

⁹¹ Younan 2004, 80.

ja ihmiset ovat sen ”vuokratilallisia”. Perinteinen juutalainen – ja islamilainen – tulkintatapa nojaa siihen, että maanomistajana Jumala voi antaa maan tietyille ihmisryhmälle.⁹²

Toisaalta Vanhan testamentin mukaan maan hallintaan liittyy oikeudenmukaisuus. Maan lahjaksi saaminen tuo mukanaan velvollisuuksia; maan ja eettisen toiminnan välillä on riippuvuussuhde. Esimerkkejä tästä ovat sapatti ja riemuvuoden perinne.⁹³ Asiaan liittyvät myös Younanin esille nostamat palestiinalaisteologi Naim Ateen tulkinnat palestiinalaisten oikeuksista ja oikeudenmukaisuudesta.⁹⁴ Palestiinalaisille Vanhan testamentin kertomuksen lukeminen korostamalla väkivaltaista valloitustapaa ja pitämällä sitä suositeltavana keinona maan hankkimiseen on loukkaava. Younanin mukaan kyseinen narratiivi ja tulkinta herättää palestiinalaisille voimakkaita kysymyksiä Jumalan oikeudenmukaisuudesta. Historiallis-kriittinen tutkimus korostaa kirjoittajien yhteiskunnallisen aseman vaikutusta narratiivien syntyyn: valloitustarinat on kirjoitettu useita vuosisatoja mahdollisten tapahtumien jälkeen, kun kirjoittajat ovat olleet maassa asuvia ja sitä hallitsevia.⁹⁵

Younanin mukaan Vanhan testamentin valloitustarinoita voidaan lähestyä teologisesta näkökulmasta ja tulkita siten, että valloituksien aikaa voidaan pitää Raamatun Israelin kukistumisen alkuna. Valloitustarinoiden aikana valloittamisen ja maanomistamisen halu tukahdutti elämäntavan, jonka perustuksena oli usko Jumalaan. Younan kertoo uskovansa, että valloitustarinat on luettava Vanhan testamentin profeettojen kautta. Profeetat tulkitsivat uudelleen Jumalan ja Israelin kansan välistä liittoa. Kun alkuperäisen liiton päämääränä oli ollut luvattu maa, profeettojen tulkinnan mukaan liiton päämäärä oli vanhurskaus ja oikeudenmukaisuus. Alkuperäisen tulkinnan mukaan liiton päämäärän saavuttamisen esteenä olivat ”viholliset”, mutta profeettojen mukaan kansan synnit. Profeettojen sanoma oli yleismaailmallinen: he halusivat oikeudenmukaisuutta kaikille, eivät pelkästään omalle kansalleen.⁹⁶

Younan viittaa Vanhan testamentin tutkija Walter Bruggemaniin, jonka tutkimus maan merkityksestä raamatullisen uskon mukaan on tehnyt häneen ”suuren vaikutuksen”.

Kirjassaan *The Land: Place as Gift, Promise, and Challenges in Biblical Faith* (1977, uud.

⁹² Seppälä 2008, 497; Younan 2004, 86.

⁹³ Leviticuksessa Jumala antaa ohjeistuksen Israelin kansalle, että joka seitsemäs vuosi on sapattivuosi, jolloin maan tulee levätä eikä sitä tule viljellä. Samalla Jumala antaa ohjeistuksen joka 50. vuosi vietettävästä riemuvuodesta, jolloin maan yleinen omistusoikeus palautetaan maan kaikille asukkaille ja orjat vapautetaan (3. Moos. 25–27).

⁹⁴ Ateek nostaa tulkinnoissaan esille, että Jahven eettisen lain mukaan kaikki ihmiset ovat samanarvoisia. Maanpaon jälkeiset profeetat viestivät kaikkien kansojen tasavertaisuudesta. Ateen mukaan Jahve ja Vanhan testamentin profeetat toimivat puolueettomasti eivät asetu yhden kansan puolelle. Younan 2004, 82, 89.

⁹⁵ Younan 2004, 81–83.

⁹⁶ Younan 2004, 83–84.

2002) Bruggeman toteaa, että Raamatussa pääpaino on siirtolaisuudella ja oman paikan etsimisellä. Vanhassa testamentissa kerrotaan kodittomasta kansasta, joka on matkalla omaan maahansa.⁹⁷ Younanin mielestä sama kuvaus pätee myös palestiinalaisiin kristittyihin. Younan lainaa Bruggemanin ajatuksia myös maanomistuksen tematiikasta suhteessa Uuden testamentin kertomukseen. Uusi testamentti jatkaa Vanhan testamentin tematiikkaa, mutta maa muuttuu konkreettisesta asiasta sakramentaaliseksi. Ilosanoma on kohdistettu maattomalle, joka saa luottaa lupaukseen saada maa omakseen. Toisaalta maata ahnehtiva varmasti menettää sen. Younan korostaa Bruggemanin nojautumista Jeesuksen opetuksen ja elämän paradoksaaliseen ja valtahierarkiat kääntävään luonteeseen: vallanpitäjät syöstään istuimiltaan, alhaiset korotetaan ja elämänsä alttiiksi antava saa elämän, kun taas elämästään kiinni pitävä menettää sen. Tulkinnan mukaan Kristuksen ristiinnaulitseminen kuvaa siirtymistä maanomistajasta maattomaksi, kun taas ylösnousemus kuvaa maattoman siirtymistä maanomistajaksi.⁹⁸

Younan kritisoi uskonnollista retoriikkaa, jota käytetään maan miehittämisen tai siirtokuntapolitiikan oikeuttamiseen: Jumalan nimissä tehdyt miehitystoimet syyllistävät aiheettomasti Jumalaa valloittajien sijaan.⁹⁹ Toisaalta Younan toteaa, että jos tilanteessa kuunnellaan konfliktin toisen osapuolen uskonnollisia argumentteja, on tasapuolisuuden vuoksi kuunneltava myös toista uskonnollista näkökulmaa. Younanin mukaan kaikki maan kolme uskontoa ovat Abrahamin jälkeläisiä ja siksi lupaus maasta koskee konfliktin kaikkia osapuolia. Hän korostaa myös palestiinalaiskristittyjen yhteyttä Jerusalemiin ja ”Pyhään maahan”. Kristittyjen näkökulmasta maa on pyhä vain, jos siellä on Kristuksen ruumis eli seurakunta. Identiteettinsä mukaan palestiinalaiset kristityt edustavat katkeamatonta ketjua alkuseurakuntaan saakka, eikä Pyhällä maalla olisi kristillistä seurakuntaa ilman heitä.¹⁰⁰

Sovinnon toivossa -teoksessaan (2004) Younan korostaa, että ihmiset ovat maan perillisiä armosta, eivät ”oikeutuksen vuoksi”. Palestiinalaiset eivät asu maassa vanhan liiton ihmisten tilalla, vaan heitä kutsutaan elämään ”yhdessä, rauhassa, maan perijöinä ja asukkaina”.¹⁰¹ Koska jokainen maan asukas on ”vuokratilallinen” eikä sen omistaja, maanomistuskysymys on lopulta poliittinen eikä teologinen. Younan toteaa myöhemmissä

⁹⁷ Bruggeman 1977, 2, 10.

⁹⁸ Younan 2004, 85; Bruggeman 160–165, 169.

⁹⁹ Suomenkielisessä vapautuksen teologisessa esityksessään *Köyhien Jumala* Elina Vuola toteaa, että vapautuksen teologia ei torju kristinuskon transsendenttia luonnetta, mutta se torjuu sorron oikeuttamisen yliluonnollisin perustein. Ks. Vuola 1991, 21. Suhtautumistavassa voidaan huomata yhtymäkohtia Younanin tulkintaan maan teologiasta sekä juutalaiskristillisestä kertomusperinteestä: raamatullinen luvattu maan käsite ei voi oikeuttaa miehitykseen ja alueen asukkaiden sortamiseen.

¹⁰⁰ Younan 2004, 86, 89–92.

¹⁰¹ Younan 2004, 86.

lähteissä (2018), että konfliktin erimielisyydet eivät pohjimmiltaan perustu eskatologisiin tai raamatullisiin tunteisiin, vaan kyseessä on yksin maata koskeva konflikti. Hän huomauttaa kuitenkin, että kokemus jatkuvasta väkivallasta saa ihmiset sekoittamaan politiikan ja uskonnon. Paikallisen rauhanrakentamisen näkökulmasta Younanin kirkon kanta on, että kyseessä oleva poliittinen konflikti on ratkaistavissa poliittisten neuvottelujen avulla. Konfliktin dynamiikkojen perusteluun käytetään kuitenkin enenevissä määrin uskonnollisuutta. Younanin mukaan uskonnolliset motiivit saavat poliittisen merkityksen, kun poliittiset neuvottelut ovat tehottomia.¹⁰²

Younanin tulkinta maan teologiasta on keskeinen yhtäläisyys suhteessa vapautuksen teologiaan. Toisaalta Younanin tulkinta maasta on kontekstuaalinen, kun sitä tulkitaan miehitysolosuhteista ja Pyhän maan todellisuudesta käsin. Tulkinta puolustaa moninaisuutta, ihmisarvoa ja tasapuolista kohtelua. Hänen näkemyksessään kaikki ”Abrahamin lapset” eli alueen monoteistiset uskonnot ovat maan perijöitä ja siksi niin arabeilla kuin juutalaisilla on oikeus asua alueella. Younanin maan teologian perustana on Raamatun kertomusperinne etenkin profeettojen näkökulmasta: keskeistä on oikeudenmukaisuuden toteutuminen, ei valloituskertomukset. Younan puolustaa historiallis-kriittistä raamatuntutkimusta, mikä on yhteistä niin luterilaiselle kuin vapautuksen teologian perinteelle. Hän korostaa raamatuntulkinnan merkitystä suhtautumisessa Pyhän maan kysymykseen, sillä se vaikuttaa esimerkiksi kristillisten sionistien näkemysten syntyyn. Younan pitää kristillistä sionismia ekstremistisenä ja puolueellisena diskurssina, joka vaikuttaa sekä Israel-Palestiinan konfliktiin että läntisten kirkkojen toimintaan kielteisesti. Vapautuksen teologian diskurssissa ajatellaan, ettei sortoa voi oikeuttaa ylikuonnollisin perustein. Tämä ajatus toistuu myös Younanin kristillisen sionismin kritiikissä.¹⁰³

3.3. Martyrian teologia ja väkivallattomuus

Sovinnon toivossa -teoksen (2004) pääjuonne on Younanin kehittämä väkivallattomuuden teologian ajatus, jonka hän liittää kristilliseen marttyyriuden eli todistamisen teologiaan.¹⁰⁴

Toisaalta hän haluaa sanoutua irti ”kristittyjen fundamentalistien” evankelioivasta ja sanoilla julistavasta todistamisesta. Jyrkän evankelioiva lähestymistapa aiheuttaa Younanin mukaan

¹⁰² Younan 2004, 86; 2018, 74–75.

¹⁰³ Younan 2004, 79–86, 89; Vuola 1991, 21.

¹⁰⁴ Perinteinen kristillinen käsitys marttyyriudesta (suom. *todistaminen*) ei tarkoita ensisijaisesti kuolemista jonkin asian puolesta, vaan elämän asettamista alttiiksi. Marttyyriuteen liitettiin kristinuskon ensimmäisinä vuosisatoina uskonnollisen vainon uhriksi joutuminen ei-kristillisen hallinnon toimesta. Postmodernina aikana 1960-luvulta lähtien marttyyriudesta on puhuttu erityisesti Latinalaisessa Amerikassa ja muualla globaalissa etelässä, jossa marttyyriuden käsitettä ei liitetä kristillisen uskon tunnustamiseen ja uskonnonvapauden

kristillisen todistuksen passivoitumisen, kun todistaminen ja teot erotetaan toisistaan. Lähestymistavassa ajaudutaan kauas Apostolien tekojen esimerkin mukaisesta todistamisesta, johon liittyy kristityn elämän alttiiksi asettaminen. Toisaalta haasteeksi nostetaan myös muslimifundamentalistit, jotka liittävät marttyyriuden väkivaltaiseen kuolemaan ja tekevät itsemurhaiskuja uskontonsa nimissä. Younanin ajatus martyriasta on sanoin ja teoin ilmenevää todistusta.¹⁰⁵

Younan liittää kokonaisvaltaiseen marttyyrinä eli todistajana elämiseen myös vähemmistöaseman: marttyyriudella on tiivis yhteys siihen, että ensimmäisten vuosisatojen kristityt olivat marginaalissa. Hän vertaa aikaa nykypäivän tilanteeseen, jossa palestiinalaiskristityt elävät vähemmistöasemassa. Tilanne Israel-Palestiinan kontekstissa on erilainen kuin siellä, missä kristinusko on valtauskonnon asemassa. Palestiinalaiskristittyjen olisi helpompaa muuttaa alueelta, vaihtaa uskontoa tai maallistua kuin vaalia omaa kristillistä identiteettiään. Younan kuitenkin näkee, että pelkkä heidän kaltaisensa pienen kristillisen vähemmistön olemassaolo kristinuskon syntysijoilla voi olla todistusta Jumalan rakkaudesta.¹⁰⁶

Younan nojautuu perinteiseen kristilliseen tulkintaan, että marttyyrius on paitsi todistamista, myös asettumista alttiiksi kärsimykselle. Hän kuitenkin huomauttaa, ettei kärsimykseen suostuminen merkitse epäoikeudenmukaisuudelle alistumista. Koska Jumala ei tahdo epäoikeudenmukaisuutta, epäoikeudenmukaisuudesta kärsivät kutsutaan taistelemaan sitä vastaan. Marttyyriuteen ei kuulu uhriutuminen ja kaunan kantaminen. Esimerkkinä tästä Younan nostaa esille Etelä-Afrikan apartheidpolitiikkaa vastaan taistelleen Nelson Mandelan. Mandelan symbolinen ele mennä tapaamaan ensimmäiseksi vankilasta vapauduttuaan miestä, joka vangitsi hänet, merkitsi ennen kaikkea Mandelan itsensä vapautumista ja ihmisarvon palautumista.¹⁰⁷

Younanin mukaan kristityillä on suuri tehtävä olla todistajia, jotka näkevät Jumalan muissa, hyväksyvät erilaisuuden ja todistavat maltillisuuden puolesta. Kristilliseen todistukseen kuuluu avoin ja kunnioittava suhtautuminen muihin uskontoihin. Younan toteaa keskustelleensa paavi Franciscuksen kanssa martyrian ekumeniasta. Keskustelun myötä Younan oli alkanut pohtia, mikä on luterilaisten yhteinen todistus suhteessa islamiin. Hänen mukaansa todistamisen kysymys on erilainen kuin lähetystyön tekemisen haaste. Younanin

rajoittamiseen, vaan köyhien, sorrettujen ja marginalisoitujen puolustamiseen ja siitä koituviin seurauksiin vallanpitäjien taholta. Vigil 2003, 136–137.

¹⁰⁵ Younan 2004, 64–65.

¹⁰⁶ Younan 2004, 69–70.

¹⁰⁷ Younan 2004, 72–73.

mukaan kristityt on kutsuttu todistamaan, ei luomaan uskonnollisia taistelukenttiä: todistus muslimimaailmalle ei ole evankelioiva kampanja. Samaan aikaan ketään, joka haluaa kuulla evankeliumin viestin, ei pitäisi kieltää: kristityt ovat valmiita kertomaan hyvästä viestistä, jonka kristinusko sisältää. Younanin mukaan lähetystyö on jatkuvaa kokonaisvaltaista todistamista, mutta hän kritisoi ”ahdasmielisiä” lähetystyöntekijöitä. Younanin mukaan lähetystyö julistaa Jumalan valtakunnan tulemistä maan päälle, ja Jumalan valtakunta tarkoittaa paremman elämän luomista, oikeudenmukaisuutta ja muiden uskontojen kohtaamista. Younan mieltää itsensä lähetystyöntekijäksi, mutta ei perinteiseksi sellaiseksi; hän on lähetystyöntekijä, koska menee sinne, minne hänen uskonsa Kristukseen johdattaa häntä ja pyrkii Jumalan valtakunnan toteutumiseen.¹⁰⁸ Younan toteaa, että kristityn todistaminen liittyy myös politiikkaan, sillä todistaminen kutsuu ihmistä taistelemaan oikeudenmukaisuuden ja ihmisarvon puolesta. Toteamuksellaan hän implikoi, että hän näkee oikeudenmukaisuuden ja ihmisarvon paitsi kristillisyyteen liittyvinä, myös poliittisina käsitteinä.¹⁰⁹

Younan liittää todistamiseen myös väkivallattomuuden ja maltillisuuden.¹¹⁰ Väkivaltainen yhteiskunta on Younanin mukaan itsetuhoinen, sillä väkivalta synnyttää spiraalin lailla uutta väkivaltaa. Tästä syystä väkivalta ei toimi konfliktinratkaisukeinona, vaan väkivallasta kieltäytyminen on olennaista, kun pyritään ratkaisemaan miehitys. Younan tulkitsee miehityksen väkivallan Israel-Palestiinan kontekstin vakavimmaksi väkivallaksi. Hän vertaa Palestiinan todellisuutta Etelä-Afrikan Kairos-dokumentissa¹¹¹ esille nostettuun huomioon, jonka mukaan valtiollinen propaganda käyttää sanaa ”väkivalta” puhuessaan paikallisten siviilien, usein nuorten, käyttämästä väkivallasta. Käsitteen ulkopuolelle jää valtioiden rakenteellinen, järjestelmällinen ja paatunut väkivalta, jota esimerkiksi poliisi tai armeija kohdistaa siviileihin. Samassa yhteydessä Younan myöntää, että myös palestiinalaiset käyttävät väkivaltaa vastustaessaan miehitystä. Kirkon tehtävä on kuitenkin rohkaista

¹⁰⁸ Younan 2004, 155–156, 207–209; 2018, 123.

¹⁰⁹ Younan 2004, 64.

¹¹⁰ Käsitellen Younanin suhtautumista maltillisuuteen myöhemmin luvussa 5.3.

¹¹¹ Etelä-Afrikan Kontekstuaalisen teologian instituutti (ICT) julkaisi vaikutusvaltaisen Kairos-dokumentin vuonna 1985. Sen allekirjoitti 153 kristittyä Etelä-Afrikan eri kirkkokunnista. Dokumentti vetosi kristittyjä etsimään ”profeetallista ja raamatullista” teologiaa ja poliittista asennoitumista Etelä-Afrikan apartheid-tilanteeseen. Dokumentissa tuomittiin valtioteologia (*state theology*) ja kirkkoteologia (*church theology*), sillä valtion teologia legitimoiti apartheidin ja kirkon teologia tuki sovintoa ilman oikeudenmukaisuutta. Myöhemmin Etelä-Afrikan Kairos-dokumentti on inspiroinut kristittyjä muissa konteksteissa vastaaviin poliittista tilannetta koskeviin lausuntoihin. Ahonen 2004, 168–169; Chikane et al 2000, 119–120; De Grutcy 2016, 2.

palestiinalaisia väkivallattomuuteen ja osoittaa se ainoaksi vaihtoehdoksi miehitystä vastustettaessa.¹¹²

Younan liittää uskonnon niin väkivaltaan kuin väkivallattomuuteenkin. Hänen mukaansa maailmassa uskontoa käytetään eniten väkivallan, miehityksen ja sorron oikeuttamiseen juuri Israel-Palestiinan alueella. Väkivallan oikeuttava uskonto on kuitenkin vain uskonnon vääristymä, eikä uskonto aidossa muodossaan suvaitse väkivaltaa ketään kohtaan. Younan viittaa Johanneksen evankeliumiin, jossa kerrotaan Jumalan luoneen maailman, jotta jokaisella sen ihmisellä voisi olla yltäkylläinen elämä – näin ollen jokaista yltäkylläisen elämän estävää tekoa voidaan sanoa väkivallaksi. Jokaisella ihmisellä on sama luoja, joten kaikille täytyy olla tasavertaiset oikeudet ruokaan, turvaan, terveydenhuoltoon, koulutukseen ja yleiseen hyvinvointiin. Younanin mukaan aidon uskonnon nimissä ei voi tehdä väkivaltaa lähimmäistään kohtaan. Siksi uskonnolliset ihmiset on kutsuttu purkamaan pyhien tekstien väärinkäytöksiä; uskonnollisen tekstin väärinkäyttäminen on jo itsessään väkivaltaa.¹¹³

Younanin mukaan Raamattu ohjaa kristittyjä rauhanomaiseen, väkivallattomaan elämäntapaan. Younan toteaa, että Jeesuksen vuorisaarna on kompassi väkivallattomuuteen; vihamiestä rakastamalla, kääntämällä toisen posken ja näkemällä toisessa Jumalan kuvan, voi löytää rauhan. Myös muilla uskonnoilla on roolinsa rauhanomaiseen elämään johdattamisessa. Younan käyttää esimerkkinä kertomusta Aleksanteri Suuresta, joka lopetti valloitusotansa vaikuttuneena jainalaismunkista, joka sitoutui väkivallattomuuteen eikä suostunut liikkumaan Aleksanterin armeijan tieltä. Muinainen jainalaisfilosofia ohjasi myös Gandhia brittiläishallinnon vastustamisessa, ja Gandhista ovat saaneet inspiraatiota vuorostaan Martin Luther King ja Desmond Tutu. Younan viittaa jainalaisten ahimsa-käsitteeseen, joka käännetään usein ”väkivallattomaksi”, mutta tarkoittaa pikemminkin ”ei-vahingoittavaa” elämäntapaa. ”Väkivalta” (*violence*) sisältää ajatuksen tiedostetusta toiminnasta, mutta jainalaisten mukaan ihmiset vahingoittavat muita ihmisiä ja maapalloa myös tiedostamattaan. ”Väkivalta” viittaa ensisijaisesti fyysiseen vahingoittamiseen, mutta ihmisiä voi vahingoittaa myös sanoilla tai asenteilla. Väkivalta sisältää myös oletuksen, että sen tekijällä ja uhrilla on suora yhteys. Aiheutettu haitta on kuitenkin usein välillistä, ja siitä ilmastonmuutos on hyvä esimerkki. Sama tilanne voi olla myös poliittisten puolien

¹¹² Younan 2004, 133–135.

¹¹³ Younan 2012, 138–139.

ottamisessa silloin, kun valinta tehdään liian nopeasti ja ilman syvällistä perehtymistä asioihin.¹¹⁴

Jeesuksen opetuksen mukaan pelkkä vihamielinen asenne toista ihmistä kohtaan on väärin, ja siksi uskonnon täytyy olla aina väkivallattomuuden puolella. Younan kuitenkin korostaa, että väkivallaton miehityksen vastustaminen on ”taistelua”, eikä pasifismia ei saa sekoittaa passiivisuuteen, sillä muuten paha ja pimeys saavat vallan. Kristityt on kutsuttu vastustamaan pahaa, mutta ”vastaamaan pahaan hyvällä”, eli vastaamaan väkivaltaan väkivallattomuudella. Younanille väkivallaton kamppailu on olennainen osa hengellisyyttä, joka opettaa ihmisiä näkemään Jumalan kuvan toisessa ihmisessä. Kirkkojen tehtävä on puhua profeettallisesti sen puolesta, ettei tie rauhaan käy aseiden ja sodan kautta, vaan aktiivisen väkivallattomuuden, sovinnon ja ihmisarvon palauttamisen kautta. Kristityt on lähetetty kantamaan rauhan ja oikeudenmukaisuuden ristiä dehumanisoivan miehityksen edessä kaikkialle sinne, missä on väkivaltaa ja vihaa. Younan täsmentää, ettei väkivallasta luopuminen ole ainoastaan kristittyjen tehtävä, vaan se on uskontojen ja kansojen ”yhteinen tie” myös Israel-Palestiinan konfliktissa. Käsittelen uskontojen roolia rauhantyössä tarkemmin luvussa kuusi.¹¹⁵

Younanin martyrian teologia muistuttaa 1960-luvusta eteenpäin kehittynyttä globaalin etelän tulkintaa, jonka mukaan marttyyrius ei ole välttämättä uskon puolesta kuolemista, vaan se voi olla myös uskonnollisen vakaumuksen motivoiman yhteiskunnallisen toiminnan seuraus valtaapitäviltä. Younan liittää martyriaan itsensä alttiiksi asettamisen sekä toiminnan oikeudenmukaisuuden puolesta. Younan korostaa marttyyriutta nimenomaan todistajana elämisenä. Kristittyjen on esitettävä oikeudenmukaisuutta ja moninaisuutta puolustava todistus, joka suhtautuu avoimesti muihin uskontoihin ja sitoutuu oikeudenmukaisuutena ilmenevän Jumalan valtakunnan edistämiseen. Koska oikeudenmukaisuus liittyy ympäröiviin poliittisiin realiteetteihin, voi kristillinen todistus olla myös poliittista. Todistukseen liittyvä Younanin väkivallattomuuden teologia perustuu Raamattuun, käsitykseen kirkon profeettallisesta roolista ja uskonnoille yhteisiin arvoihin, kuten lähimmäisenrakkauteen. Hänen mukaansa väkivalta ei voi olla ratkaisu, sillä se vahingoittaa ihmisen mahdollisuutta yltäkylläiseen elämään, jonka Jumala haluaa ihmiselle antaa. Kirkon tuleekin puhua aktiivisen väkivallattoman elämäntavan puolesta, joka liittyy tiiviisti Jeesuksen seuraamiseen eikä ole passiivista epäoikeudenmukaisuudelle alistumista.¹¹⁶

¹¹⁴ Younan 2012, 137–138.

¹¹⁵ Younan 2004, 138–142; 2012, 119–123, 139–140.

¹¹⁶ Ks. Younan 2004, 64–65, 72–73, 138–142; 2012, 119–123, 139–140.

4. Kristityn yhteiskunnallinen ja globaali vastuu

4.1. Profeetallinen diakonia

Keskeinen Younanin korostama teema tutkielman lähdemateriaalissa on kirkon diakoniatyö. Hän käyttää diakoniasta termiä ”luova diakonia” tai ”profeetallinen diakonia”. Profeetallinen diakonia korostaa diakonian tekemistä Vanhan testamenttien profeettojen hengessä. Tämä tarkoittaa sortaviin rakenteisiin puuttumista ja kirkon yhteiskunnallista vastuuta.

Profeetallisessa diakoniassa on havaittavissa yhtäläisyyksiä esimerkiksi Etelä-Afrikan apartheidin aikana kehittyneeseen ”profeetalliseen teologiaan”¹¹⁷ tai Walter Altmannin kuvaamiin kristinuskon sisältämiin profeetallisiin ulottuvuuksiin latinalaisamerikkalaisessa luterilaisuudessa. Luterilainen maailmanliitto järjesti kansainvälisen konsultaation koskien profeetallista diakoniaa marraskuussa 2002 Etelä-Afrikan Johannesburgissa ja julkaisi myöhemmin aiheesta raportin. Raportissa nousee esille tarve kehittää perinteisen hyväntekeväisyyspainotteisen työn rinnalle ”profeetallisempaa” lähestymistapaa, joka uskaltaa paljastaa köyhyyden, väkivallan ja hiv-aidsin juurisyitä, haastaa kriittisesti vallalla olevista rakenteista hyötyviä ja työskennellä oikeudenmukaisuutta, sovintoa ja rauhaa tukevien rakenteiden puolesta.¹¹⁸

Luterilaisen maailmanliiton piirissä käydyssä keskustelulla on yhtäläisyyksiä Younanin profeetallisen diakonian kanssa. Younanin mukaan profeetallinen diakonia tunnistaa tapahtuvan epäoikeudenmukaisuuden, puhuu asiasta välittämättä itselle koituvasta harmista ja paljastaa epäoikeudenmukaisuuden vaikutukset sen uhreihin. Profeetalliseen diakoniaan kuuluu myös vastakulttuurinen toiminta vastustettaessa toisia riistäviä vakiintuneita tapoja, kuten luokka- ja kastijärjestelmiä. Lisäksi profeetallinen diakonia kritisoi avoimesti ihmisoikeusrikkomuksia ja pidättäytyy uhrin syyllistämisestä. Profeetallisen diakonian rooliin kuuluu paljastaa rakenteellisia syitä, jotka ovat aiheuttaneet epäoikeudenmukaisen tilanteen. Pelkkä avustaminen ei riitä, vaan profeetallinen diakonia puuttuu kärsimyksen juurisyihin. Younanin kuvaama profeetallinen diakonia sisältää radikaalejakin vaatimuksia maailman resurssien tasaamisesta ja oikeudenmukaisuuteen pyrkimisestä. Younan toteaaakin, että

¹¹⁷ Kairos-dokumentin profeetallinen teologia esitettiin aidosti raamatullisena vaihtoehtona korruptoituneiden valtio- ja kirkkoteologioiden rinnalla. Profeetallinen teologia haastoi perinteisen käsityksen kristittyjen alamaisuudesta esivallalle. Profeetallisen teologian mukaan kristityn on seurattava Vanhan testamentin profeettojen esimerkkiä ja Jeesuksen opetusta sekä tarkkailtava ”ajan merkkejä”. Ahonen 2004, 168–169; Chikane et al 2003, 119–120.

¹¹⁸ Böttcher 2003.

profeetallinen diakonia on eräänlaista ”unelmointia” (*daydreaming*), sillä se ”uskaltaa unelmoida paremmasta maailmasta”.¹¹⁹

Vaikka Younan viittaa unelmointiin, ei profeetallisen diakonian ole tarkoitus jäädä pelkiksi kaunopuheiksi. Younan nostaakin esiin käytännön esimerkkejä sekä omasta kontekstistaan että maailmalta. Younanin mukaan profeetallinen diakonia on hänen omassa kontekstissaan esimerkiksi sitä, kuinka hän piispana ja kristittynä puhuu erottelumuurin tuomista vaikeuksista ja liikkumisenvapauden rajoittamisesta, kotien tuhoamisesta ja laittomista siirtokunnista. Toisaalta Younan soveltaa profeetallisen diakonian käsitettä myös globaalin oikeudenmukaisuuden teemoihin. Esimerkiksi puheessaan Aasian kirkollisille johtajille Bangkokissa joulukuussa 2009 Younan käsittelee globaalia nälkää ja ruoan epätasaista jakautumista maailmassa. Saman puheen yhteydessä hän esittää konkreettisen listan siitä, mitä profeetallinen diakonia käytännön tekoina kirkkoille tarkoittaa. Puheessa mainitaan muun muassa kirkon velvollisuus tukea Reilua kauppaa, työskennellä ilmastonmuutoksen ehkäisemisen puolesta ja välittää hätäapua Gazaan. Kirkkojen tulisi myös vaatia asevarusteluun sijoitettavien rahojen uudelleensijoittamista koulutukseen ja köyhyiden poistamiseen. Lisäksi kirkkojen tulisi ohjata vauraita maita nostamaan kehitysyhteistyömäärärahasuosituksista 0,7 prosentista viiteen prosenttiin. Younan mainitsee myös, että kirkkojen tulee torjua ja tuomita riippuvuutta aiheuttavat avustusprojektit, ja niiden sijaan tukea paikallisten kirkkojen itsenäisyyttä ja paikallisen kansalaisyhteiskunnan rakentamista.¹²⁰

Younan tulkitsee Raamatun profeettoja ja Jeesuksen opetuksia jatkumona, jotka ohjaavat kristittyjä tämänkin päivän näkökulmasta radikaaliin oikeudenmukaisuuteen. Younanin mukaan raamatullinen oikeudenmukaisuus on uudelleenjakamista, sosiaalisten suhteiden palauttamista ja yhteiskunnan rakenteellisten virheiden korjaamista. Koska profeetat puolustivat oikeudenmukaisuutta ja vastustivat aikansa *status quota*, johtaa myös profeetallinen diakonia vastakulttuuriseen toimintaan ja kritiikkiin, jota nykypäivän johtajat ja voimassaolevasta systeemistä hyötyvä etuoikeutettujen vähemmistö eivät toivota aina tervetulleeksi. Kirkon tulisi kuitenkin seurata Kristusta, joka ristiinnaulittiin uskaltamalla haastaa aikansa uskonnolliset ja sosiaaliset rakenteet. Younan kehottaa kirkkojen johtajia kysymään itseltään, onko nykypäivänä kirkko pätevä kritisoidaan maailmaa, vai onko kirkko

¹¹⁹ Younan 2012, 78–81.

¹²⁰ Younan 2012, 76–78, 83–84.

mukautunut maailmaan ja omaksunut miltei ”uskonnolliset” kulutuksen ja epätasa-arvon mallit.¹²¹

Younanin mukaan profeetallinen diakonia on osa kirkkojen kokonaisvaltaista profeetallista roolia. Kirkkojen tulee puhua totuutta vallassa oleville, tehdä työtä oikeudenmukaisen rauhan puolesta ja anteeksiantoon perustuvan sovinnon puolesta. Nykypäivän uskonnolla pyhitetyn väkivallan ja yleisen maallistumisen aikana kirkkojen täytyy tehdä tilaa julkisessa tilassa uskonnolliselle uskolle, joka on poliittisesti maltillista. Ihmiskunnan historiassa ja Raamatussa on löydettävissä tilanteita, joissa uskonto on vain tukenut sen hetken poliittisen vallan legitimizeettiä ja teologit on palkittu etuoikeuksilla ja eduilla tukea vastaan. Toisaalta uskonnollinen vakaumus on voinut olla myös motivaation lähde kritisoida ja vastustaa epäoikeudenmukaisia sosiaalisia rakenteita ja poliittista valtaa. Vanhan testamentin mukaan tällainen uskonto, joka ruumiillistuu ihmisten pelottomassa toiminnassa haastaa sen hetkinen järjestys, ei ole koskaan paikolleen pysähtynyttä tai miellyttävää. Se on dynaamista ja sitä ohjaa sitoumus elää rakkaudellisessa suhteessa Jumalan ja kaikkien ihmisten kanssa. Younanin mukaan profeetallisuudella saavutetut edut eivät kohdistu vain yksittäiseen ihmisryhmään, vaan kaikkiin ihmisiin.¹²²

Younanin mukaan totuuden puhuminen vallanpitäjille on usein sitä, että ihmiset puhuvat ajallisen hallintavallan edustajille omissa maissaan. Myös niin sanotuissa kehittyneissä maissa on paljon epätasa-arvoa ja rakenteellista epäoikeudenmukaisuutta, mikä näkyy esimerkiksi turvapaikanhakijoiden ympärillä käydyssä keskustelussa. Profeetallinen vastaus ulkopoliittiselle keskustelulle kutsuu ihmisiä itsensä ulkopuolelle, kysymään, oikeuttavatko käsitykset omasta kansallisesta turvallisuudesta ja edusta vaikeudet, joita tehdyt päätökset voivat muissa maissa aiheuttaa.¹²³

Younan toteaa, että nykymaailma kaipaa johtajuutta, minkä vuoksi juuri kirkon tulisi toimia ja lunastaa itselleen takaisin julkinen ja profeetallinen äänensä. Palestiinalaisten kristittyjen kontekstissa se tarkoittaa vastuuta 1) tuomita kaikki väkivalta ja synti, 2) ylläpitää profeetallista näkyä oikeudenmukaisesta rauhasta, 3) ylläpitää profeetallista näkyä modernista, demokraattisesta kansalaisyhteiskunnasta, ja 4) vaalia yhteisiä arvoja ja edistää molemminpuolista arvostusta ja ihmisarvoa muiden uskontojen edustajien kanssa.¹²⁴

¹²¹ Younan 2012, 73–75, 82.

¹²² Younan 2018, 72.

¹²³ Younan 2018, 73.

¹²⁴ Younan 2006, 3.

Viitatessaan profeetalliseen tai ”luovaan” diakoniaan Younan viittaa usein kirkkonsa yhteiskunnalliseen työhön. Merkittävimpiä ELCJHL:n yhteiskunnallisen työn muotoja ovat Länsirannan kolme luterilaista koulua ja Augusta Victorian sairaala. Younanin mukaan paikallisen luterilaisen kirkon tavoitteena on todistus maltillisuudesta ja rauhanrakentamisesta yhdessä muiden arabikirkkojen kanssa. ”Evankelinen eetos” leviää alueelle erityisesti Länsirannan luterilaisten koulujen kautta, jotka muokkaavat palestiinalaista identiteettiä, opettavat uskontojen rinnakkaiseloja, tarjoavat rauhankasvatusta, tukevat naisten roolia yhteiskunnassa, järjestävät laadukasta opetusta ja rakentavat tulevaisuuden palestiinalaista kansalaisyhteiskuntaa arvostaen monimuotoisuutta ja tukien demokraattista osallisuutta. Koulutuksen avulla kirkko auttaa muovaamaan tulevia johtajien sukupolvia, jotka pyrkivät uskollisesti oikeudenmukaiseen rauhaan.¹²⁵

4.2. Globaali solidaarisuus

Younanin puheissa toistuu kehoitus ihmiskunnan kokonaisvaltaiseen palvelemiseen. Solidaarisuus ja oikeudenmukaisuuden vaatimus eivät koske ainoastaan paikallista ja ympäröivää todellisuutta, vaan ne ohjaavat myös globaalia kanssakäymistä. Erityisesti Luterilaisen maailmanliiton presidenttinä Younan on käyttänyt puheenvuorojaan globaalia oikeudenmukaisuutta koskevien kysymysten puolesta. Luterilaisen maailmanliiton poliittisen ajattelun valtavirta on tukenut globaalia vastuuta ja ihmisoikeuksia puolustavaa toimintaa 1970-luvulta lähtien. Younanin ajattelu globaalista aktiivisuudesta asettuu selkeästi osaksi samankaltaista asennoitumista, joka kansainvälisessä luterilaisessa viitekehyksessä on viime vuosikymmeninä ollut yleinen linja. Puheenvuoroissaan hän viittaa paitsi omaan kontekstiinsa, Israel-Palestiinan konfliktiin ja kahden valtion mallin tukemiseen, myös maailman varojen epätasaiseen jakautumiseen, rasismiin ja muukalaisvihaan.¹²⁶

Younanin puheissa globaalin solidaarisuuden teema näkyy kahdesta näkökulmasta. Toisaalta Younan peräänkuuluttaa läntisten kristittyjen vastuuta suhtautumisessaan Israel-Palestiinan konfliktiin ja pieneen palestiinalaisten arabikristittyjen vähemmistöön. Younan korostaa, kuinka maailman kristityt ovat avainasemassa tukiessaan palestiinalaiskristittyjä ja vastustaessaan miehitystä. Toinen näkökulma globaaliin solidaarisuuteen on laajempi: siinä kristittyjen vastuuseen kuuluu ihmiskunnan palveleminen, joka johtaa epäoikeudenmukaisuuksiin puuttumiseen kaikkialla. Toisaalta globaaliin solidaarisuuteen kuuluu katseen kohdistaminen omasta kontekstista kauemmas. Younan haastaakin yleisöään

¹²⁵ Younan 2018, 76–77.

¹²⁶ Päivänsalo 2014, 191.

pohtimaan, miten tehdyt poliittiset päätökset heijastuvat muualle, ehkä heikommassa asemassa oleviin ihmisiin. Younan yhtäältä pyytää globaalia yhteisöä kohdistamaan solidaarisuutta omaan yhteisöönsä, mutta osoittaa toisaalta muita ympäristöjä, joissa kristittyjen solidaarisuutta tarvitaan.

Vedotessaan kansainvälisiin yleisöihinsä Younan korostaa palestiinalaiskristittyjen roolia omassa yhteiskunnassaan ja 1400-vuotista jaettua historiaa muslimien rinnalla. Läntisillä kristityillä ja poliitikoilla on vastuu muodostaessaan suhtautumistaan Israel-Palestiinan konfliktiin ja puolustaessaan oikeudenmukaisuutta: asettuminen Israelin puolelle tai kielteinen suhtautuminen muslimeihin vaikeuttavat Lähi-idän kristittyjen elämää. Arabikristittyjen johtajat ovat ilmaisseet turhautumistaan ihmetellessään, olisivatko länsimaat tyytyväisiä, jos ”Lähi-idässä ei olisi lainkaan kristittyjä”. Tämä huoli kumpuaa toimista, jotka ovat haavoittaneet arabikristittyjen yhteisöjä tai heidän suhteitaan ympäröiviin yhteisöihin. Younan torjuu sektarianistisen ajattelun, jolla tarkoitetaan muslimien ja kristittyjen oletettua kahtiajakoa. Hän kritisoi toistuvasti islamofobista ajattelua ja sellaista läntistä politiikkaa, joka asettaa arabikristityt uhrin rooliin esittäen islamin ainoastaan kielteisessä valossa, jonakin täysin ”Toisena”. Younanin mukaan arabikristityt eivät kaipaa alueelta evakuointia tai sotilaallista suojelua, vaan tasa-arvoista kansalaisuutta ja tasavertaisia oikeuksia ja velvollisuuksia. Younan toteaa, että läntisten kirkkojen voi olla vaikeaa ymmärtää paikallisten kristittyjen näkökulmaa, mutta arabikristityt ovat turhautuneita lännen kirkkojen ja yhteiskuntien passiivisuuteen heidän tukemisessaan. Lähi-idän kirkot kantavat vastuuta rakentaessaan suhdetta globaaliin Kristuksen ruumiiseen, ja siksi maailman kristittyjen vastuulla on olla unohtamatta kristittyjä Lähi-idässä.¹²⁷

Esimerkki suhtautumisesta globaaliin oikeudenmukaisuuteen on Wittenbergissä vuonna 2016 pidetty puhe, jossa Younan nostaa esille länsimaissa esiintyvän rasismin ja muukalaisvihan Eurooppaan ja Yhdysvaltoihin saapuneita pakolaisia ja maahanmuuttajia kohtaan. Younan toteaa, kuinka monella eurooppalaisella on tunne, että Syyrian ja Irakin pakolaiset ovat tulossa anastamaan osan eurooppalaisten leivästä. Tällaiset pelot ovat johtaneet esimerkiksi saksalaisen PEDIGAn syntyyn. Younan nostaa esille Yhdysvaltojen poliittisen todellisuuden, jossa osa poliitikoista käyttää hyväkseen uudenlaisia valkoisten ryhmittymien parissa syntyneitä pelkoja. Esimerkiksi Donald Trumpin esittämä kritiikki eri ryhmittymiä kohtaan ei ole johtanut poliittisiin keskusteluihin, vaan aiheuttanut hyökkäyksiä naisia ja erilaisia etnisiä vähemmistöjä kohtaan. Younanin mukaan ilmiö liittyy pelkoihin

¹²⁷ Younan 2016, 2–3.

siitä, että valkoisista on tulossa vähemmistö. Sosiaalisessa mediassa valkoisen ylivallan menettämistä pelkäävät varoittavat monikulttuurisuudesta, joka on ”valkoisen kansanmurhan” muoto. Lisäksi Younan nostaa esille samankaltaiset ilmiöt Etelä-Afrikassa, jossa ajetaan mustien kansalaisten etuoikeuksia suhteessa muihin, ja Intiassa, jossa kohdistetaan hyökkäyksiä alueella asuviin afrikkalaistaustaisiin ihmisiin.¹²⁸

Younan kohdistaa huomionsa Yhdysvaltojen poliittiseen tilanteeseen ja sen vaikutuksesta Lähi-idän reaali politiikkaan myös avoimessa kirjeessään presidentti Donald Trumpille helmikuussa 2017. Kirjeessä Younan vetoaa Trumpiin ja pyytää häntä harkitsemaan viimeaikaisia poliittisia päätöksiä maahanmuuttajia ja pakolaisia koskien. Aiemmin Yhdysvallat on edustanut malliesimerkkiä maasta, jossa ihmiset moninaisista taustoista voivat omaksua amerikkalaisen identiteetin. Younan toteaa olevansa huolestunut myös Lähi-idän turvallisuudesta Trumpin linjauksien myötä. Hänen mukaansa päätös seitsemän muslimienemmistöisen maan kansalaisten maahantulon kieltämisestä ja samanaikainen Lähi-idän kristittyjen suosiminen on haitallinen alueen pienille vähemmistöille. Younan toteaa, että arabimaailmassa kristityillä on pitkä historia elämisestä rinnakkain muslimien kanssa, ja siksi arabikristityt torjuvat kaikki yritykset jakaa yhteiskunta uskonnollisten jakolinjojen mukaisesti. Younan toteaa puhuvansa ”pakolaisena, piispana ja maailmankansalaisena”, kun hän puolustaa pakolaisia ja tähdentää sekä kristinuskon että muiden maailmanuskontojen opetusta vieraanvaraisuudesta. Younan vetoaa Trumpia pohtimaan sekä Yhdysvaltojen että Jeesuksen perimmäisiä arvoja ja sen myötä etsimään avoimempia ratkaisuja maahanmuutto- ja pakolaishäilykseen.¹²⁹

Tutkimusaineistoissa Younan perustelee globaaleihin ongelmiin tarttumista erityisesti Luterilaisen maailmanliiton näkökulmasta. Hänen mukaansa Luterilaisen maailmanliiton tehtävä on palvella ihmiskuntaa kokonaisvaltaisesti. Palveleva asenne kumpuaa luterilaisesta ristinteologiasta, jonka mukaan Jumala on rakastanut *maailmaa* – ei ainoastaan kristittyjä tai luterilaisia, vaan jokaista ihmistä. Luterilaiset on kutsuttu toimimaan lähetyksen, avustustyön, koulutuksen, diakonian, ekumenian, teologisen koulutuksen ja uskontodialogin saralla. Toisaalta luterilaisten on muistettava, että Jumalan kutsu yhdistää luterilaiset kaikkien kristittyjen kanssa: luterilainen armon teologia haastaa heidät sovittelijoiksi ja ekumeenikoiksi, työskentelemään yhdessä rikkinäisen maailman puolesta.¹³⁰ Kuten jo luvussa 3.3. käy ilmi, Younan korostaa sanojen ohella tekojen merkitystä osana kristillistä todistusta.

¹²⁸ Younan 2018, 83–84.

¹²⁹ Younan 2018, 171–174.

¹³⁰ Younan 2012, 53–54.

Puheessaan Stuttgartissa Luterilaisen maailmanliiton yleiskokouksessa vuonna 2010 hän kertoo Luterilaisen maailmanliiton mission ja oman elämänsä risteämiskohdista tarinalla kaakaokupista:

Voitteko uskoa, että kuppi kaakaota yhdisti minut ensimmäisenä luterilaiseen yhteisöön? Kaakaota tarjottiin päivittäin jokaiselle oppilaalle, kristitylle tai muslimille, Martin Lutherin koulussa Jerusalemissa 1950-luvulla. [Kuppiin] oli kirjoitettu 'lahja Luterilaiselta maailmanliitolta'. Tuo kuppi kaakaota ruokki meitä pakolaisia ja oli vastaus rukoukseemme "anna meille tänä päivänä meidän jokapäiväinen leipämme". Tuo kuppi kasvatti meitä myös luterilaisen yhteisön teologian tuntemiseen; se opetti meille Jumalan rakkaudesta meitä kohtaan. - - Yksinkertainen kuppi kaakaota sytytti minussa rakkauden luterilaista kirkkoa kohtaan - - Luterilaisen maailmanliiton sitoutuminen tarjoamaan "jokapäiväinen leipä" tarvitseville sai minut omaksumaan totuuden siitä, kuinka ihminen vanhurskautetaan armosta uskon kautta.¹³¹

Mielenkiintoista onkin, kuinka käytännön teoilla todistamista korostavassa lähestymistavassa voidaan havaita yhtymäkohtia Younanin omaan elämänhistoriaan: Younanin mukaan juuri luterilaisen yhteisön toiminta todisti hänelle luterilaisen teologian ja perinteen puolesta.¹³²

Puheessaan Wittenbergissä vuonna 2016 Younan pohtii, mikä on Luterilaisen maailmanliiton kaltaisen kirkkoyhteisön rooli rasismien ja muukalaispelon muotoja kohdatessa. Younan toteaa, kuinka vuoden 2015 pakolaismigraation jälkeisessä ilmapiirissä esimerkiksi paavi Franciscus on saanut kritiikkiä tuodessaan muslimipakolaisia Kreikasta Vatikaaniin. Younanin mukaan vaatimukset siitä, että ainoastaan kristityistä tulisi huolehtia, ovat "vastaväitteitä rakkaudelle". Maailmanlaajuinen pakolaismigraatio on inhimillinen kriisi, joten jokaista ihmistä tulee auttaa riippumatta tämän maailmankatsomuksesta. Younanin mukaan jotkut ovat kritisoineet Luterilaista maailmanliittoa sen sitoutumisesta palvelemaan jokaista ihmistä riippumatta uskonnollisesta identiteetistä, sukupuolesta, etnisyydestä tai poliittisesta sitoutumisesta. Younan näkee kuitenkin Luterilaisen maailmanliiton politiikan kumpuavan kokonaisvaltaisesta lähetystyöstä¹³³ ja profeettallisesta diakoniasta. Luterilaisen maailmanliiton pyrkimys on auttaa ihmiskuntaa, sillä haavoittuvien ihmisten auttaminen on vastaamista Kristuksen kutsuun.¹³⁴

Younan viittaa puheessaan seuraavan vuoden reformaation juhluvuoteen. Juhlavuonna on elintärkeää, etteivät luterilaiset keskity vain menneeseen, vaan myös tulevaan: miltä luterilainen yhteisö näyttää 50 vuoden päästä? Younan toteaa, että tulevaisuudessa kirkko

¹³¹ Younan 2012, 53–54. Suomennos Anne Heikkinen 2020.

¹³² Younan 2004, 65; 2012, 53–54.

¹³³ Kokonaisvaltainen lähetys on 1970-luvulla Etiopian luterilaisen kirkon piirissä kehittynyt käsite, jonka mukaan ihminen tulee kohdata fyysisenä, henkisenä ja hengellisenä kokonaisuutena tekemättä perusteetonta dikotomiaa hengellisen ja maallisen tai julkisen ja yksityisen välillä. Käsite nousi kansainvälisen luterilaisen yhteisön tietoisuuteen Mekane Yesus -kirkon Luterilaiselle maailmanliitolle lähettämästä kirjeestä, jossa kritisoitiin läntisten kirkkojen tapaa erottaa lähetystyö ja kehitysapu toisistaan. Viime vuosikymmeninä luterilaisessa ja ekumeenisessa lähetyskeskustelussa on vallinnut konsensus lähetystyön kokonaisvaltaisuuudesta. Ks. Karttunen 2020, 117, 124.

¹³⁴ Younan 2018, 84–85.

kutsutaan olemaan kirkko ”maailman vuoksi”. Tulevaisuuden maailmassa kohdataan globaaleja kriisejä niin politiikan, talouden, ympäristön kuin terveydenkin saralla. Yhteistyössä kaupunkien, kylien, hallitusten ja kansainvälisten järjestöjen kanssa luterilainen yhteisö kiinnittää huomiota maailman pahaenteisiin tilanteisiin.¹³⁵

4.3. Ekumenia

”Ekumenia” on vakiintunut 1900-luvulla kehittyneen ekumeenisen liikkeen aikana kuvaamaan kristillisten kirkkokuntien ja liikkeiden välistä yhteistyötä. Vaikka jotkin tahot laajentavat käsitettä kattamaan yhteyden myös muihin uskontokuntiin¹³⁶, Younan pitää käsitettä leimallisesti kristittyjen välistä yhteyttä kuvaavana. Israel-Palestiinan alueella luterilaiset ovat osa moninaista kristillisten kirkkojen ja yhteisöjen kudelmaa. Alueen kristityt ovat yhdessä pieni vähemmistö, ja siksi ekumeeninen toiminta ja rinnakkaiselo eri kirkkokuntien välillä ovat luontevia osia alueen kristittyjen identiteetissä. Younan käsittelee ekumeenista toimintaa toisaalta ruohonjuuritasolla kristittyjen elämään liittyvänä asiana, mutta myös uskonnollisten instituutioiden ja johtajien välisenä yhteistyönä.¹³⁷

Younanin mukaan ekumenia on tärkeä päämäärä luterilaiselle kirkolle Pyhän maan kontekstissa. Kirkko ei näe ekumeniaa niinkään teologisena debattina, vaan elämäntapana, joka etsii sovintoa ja ymmärrystä muiden kristinuskon uomissa kasvaneiden sisarten ja veljien kanssa. Ekumenian tarkoitus on inspiroida muita toivoon ja rakkauteen ja kirkkojen tapa tehdä yhteistyötä yhteisöjen ja yhteiskunnan hyväksi. Esimerkiksi ensimmäinen intifada (1987–1993) oli katalyytti Jerusalemin 13 kirkolliselle johtajalle puhua yhteisesti väkivaltaisista miehitystoimista vastaan. Eräs esimerkki alueen ekumeenisesta toiminnasta on FMEEC (*Fellowship of the Middle East Evangelical Churches*), jossa luterilaiset, reformoidut ja anglikaanit työskentelevät vahvistaakseen kirkon missiota ja tukeakseen johtajia ja molempia sukupuolia koskevaa pappeutta. Vuonna 2011 FMEEC:n jäsenet äänestivät yksimielisesti naispappeuskysymyksen puolesta ja rohkaisivat siten kaikkia jäsenkirkkojaan vihkimään papeiksi myös naisia. Paikallisemmalla tasolla ekumeeninen askel on ollut luterilaisen seurakunnan päätös viettää pääsiäistä Ramallahissa yhtä aikaa muiden kristittyjen kanssa; erilaisten kalenterikäytäntöjen vuoksi kristillisiä juhlapäiviä, kuten joulua ja pääsiäistä, on vietetty Pyhällä maalla yleensä kahtena eri ajankohtana.¹³⁸

¹³⁵ Younan 2018, 89–91.

¹³⁶ Karttunen 2020, 111.

¹³⁷ Younan 2018, 42–43.

¹³⁸ Younan 2012, 18.

Ekumenia on olennainen osa kirkon luonnetta ja missiota, sillä sen tavoitteena on ykseys, josta kirkko toivoo tulevansa tunnistetuksi. Younan korostaa, että sama ykseys läpäisee kirkon ruohonjuuritason paikallisseurakunnista aina kirkkokuntien välisiin neuvotteluihin asti. Younan vertaakin ekumeniaa lammessa alati laajeneviin vesirenkaisiin, joita syntyy, kun ”heitellään leipiä”. Jumalan lahjana antama paikallinen ekumenia kasvaa luonnollisesti yhteisössä olevien kirkkokuntien välillä. Tällainen ekumenia ei ole neuvottelujen tai dialogien tulosta, vaan seurausta samassa yhteisössä eletystä arkielämästä.¹³⁹

”Laajemman tason” ekumenia vuorostaan lähestyy syvällisemmin teologisia ja opillisia kysymyksiä. Younan nostaa tästä esimerkiksi kastekysymyksen ja vuonna 2011 ajankohtaisen luterilais-katolisen dialogin. Hän laajentaa kastekysymyksen myös kysymykseksi ehtoollisyhteydestä ja huomauttaa, että asia on kipeä monille palestiinalaiskristityille, sillä Palestiinan kontekstissa on useita tilanteita, joissa saman perheen jäsenet eivät ole tervetulleita toistensa ehtoollispöytiin. Hän kertoo nostaneensa esille kysymyksen ehtoollisvieraisuudesta keskustellessaan paavi Benedictus XVI:n kanssa vuonna 2010 ja ortodoksisen kirkon ekumeenisen patriarkan kanssa vuonna 2011.¹⁴⁰

Younan toteaa, että kristityt katsovat kirkon elämän ja ihmisen arkielämän olevan yhteydessä toisiensa kanssa samalla tavalla kuin Jumalan kolminaisuuden persoonat ovat yhteydessä toisiinsa. Kirkkoyhteisössä ihmiset ovat yhteydessä toisiinsa ”sovitettussa moninaisuudessa”. Younan toteaa ekumenian olevan sovintoa (eng. *reconciliation*); ekumeniaa ei voi olla ilman tarkoituksellista suhteiden vaalimista, jossa yhteinen ymmärrys ja kommunikointi lisääntyvät. Ekumenia vaatii sekä tietyn määrän samankaltaisuutta että eroavaisuuksia. Lisäksi tarvitaan motivaatiota paneutua ekumeeniseen prosessiin, jossa katsotaan ylitsepääsemättömien erojen sijaan toista sovinnon silmin.¹⁴¹

Younanille ekumenia on paitsi kristinuskoon olemuksellisesti kuuluva hengellinen asia, myös keino yhteiskunnan palvelemiseen. Hänen ekumeenisessa tulkinnassaan rauhaa ja sovintoa lähestytään kahdesta näkökulmasta: toisaalta kristinuskon sisäisenä sovinnon ja ykseyden rakentamisen prosessina; toisaalta kristillisten kirkkokuntien mahdollisuutena toimia yhdessä yhteiskunnan hyväksi. Tulkitsen, ettei Younan tee näiden lähestymistapojen välille voimakasta erottelua, vaan hengellinen kutsu yhteyteen ja sovintoon johtaa käytännön toimintaan ja kirkkokuntien rinnakkaiseloon.¹⁴²

¹³⁹ Younan 2018, 32.

¹⁴⁰ Younan 2018, 32–34.

¹⁴¹ Younan 2018, 31–32.

¹⁴² Younan 2012, 18; 2018, 32–34.

5. Luterilaisuus ja yhteiskunnallinen aktiivisuus

5.1. *Laki ja vapauttava evankeliumi*

Klassinen luterilaiseen oppiin liittyvä teema on kysymyksenasettelu siitä, mitkä ovat lain ja evankeliumin roolit suhteessa ihmisen hengelliseen elämään. Perinteisen luterilaisen määritelmän mukaan evankeliumi on vain armon julistamista ja lohduttamista, joka ei nuhtelee ihmistä tai herätä tämän omaatuntoa – laki puolestaan kertoo, mikä on oikeaa ja Jumalan tahdon mukaista toimintaa. Younan nostaa esille teeman perustellessaan, miksi luterilainen käsitys laista ja evankeliumista rohkaisee ihmisiä kokonaisvaltaiseen kristittynä elämiseen, joka sisältää myös yhteiskunnallisen toiminnan.¹⁴³

Younan toteaa, että Lutherin korostuksen mukaisesti Jumala toimii maailmassa lain ja evankeliumin kautta. Laki on Jumalan keino suojella luomistyötä vaatimalla, että ihminen pitäisi huolta maailmasta ja sen ihmisistä, kun vuorostaan evankeliumi on pelastava sanoma Jeesuksesta. Tulkitessaan luterilaista oppia laista ja evankeliumista Younan kuitenkin korostaa, ettei lain ja evankeliumin välille tule tehdä sellaista kahtiajakoa, joka hylkäisi toisen ja ylikorostaisi toista. Younan pitää lain hylkäämistä virheenä, sillä juuri laki on se osa luterilaista identiteettiä, joka yhdistää luterilaiset osaksi samaa tehtävää muun ihmiskunnan kanssa. Lain toteuttaminen on ihmiskunnan yhteinen tehtävä. Vaikka yleensä ottaen muut uskonnot ovat eri mieltä evankeliumista, käsitykset Jumalan odotuksista ihmisille annetusta tehtävästä ja vastuusta ovat kuitenkin usein samankaltaisia riippumatta siitä, uskooko ihminen Jeesukseen vai ei. Luterilaisten kristittyjen ei tule keskittyä pelkkään evankeliumiin, vaan Younanin mukaan luterilaisten tulee olla kiinnostuneita myös laista, eli ihmisten teoista maailmassa. Tämän myötä luterilaiset eivät voi myöskään omaksua alkuperäistä Lutherin kritiikkiä siitä, että muut uskonnot olisivat liian kiinnostuneita teoista. Younanin mukaan kristittyjen on kuitenkin varottava käyttämästä ”hurskaan moralistisia lauseita”, sillä vaikka ne kolkuttavat ihmisen omatuntoa, ne eivät vastaa ihmisten todellisiin tarpeisiin.¹⁴⁴

Tekoihin keskittymisestä huolimatta Younanin mukaan luterilaisten on pidettävä kiinni ajatuksesta, että pelastusta ei voi ansaita teoilla. Luterilaiset voisivat kuitenkin painottaa enemmän sitä, kuinka heidät on asetettu maailmaan yhdessä muiden ihmisten kanssa olemaan ”maailman ja toistensa varjelijoita”. Tämän korostaminen on Jumalan ”perusoletuksien” täyttämistä ilman, että evankeliumia jätettäisiin huomiotta. Luterilaiset voivat välittää maailman tilasta, vaikka ”viljely ja varjelu” eivät yksin liitäkään ihmisiä Jumalan yhteyteen.

¹⁴³ FC-Ep. V.

¹⁴⁴ Younan 2004, 206; 2012, 68.

Vaikka ihmisillä voi olla monenlaisia motiiveja osallistua yhteiseen toimintaan ja vuoropuheluun, kristityt voivat silti työskennellä yhdessä muiden uskontojen kanssa palvellakseen maailmaa osana yleistä ihmisenä saatua kutsumusta.¹⁴⁵

Younan toteaa, että evankeliumi on pelastava sanoma Jeesuksesta. Younan liittää kuitenkin teologiassaan evankeliumiin, ”hyvään sanomaan”, erilaisia yhteiskunnallisia ulottuvuuksia. Jää epäselväksi, tekeekö Younan lainkaan Tunnustuskirjojen mukaista erottelua, jonka mukaan Raamatussa puhutaan evankeliumista kahdessa eri merkityksessä: evankeliumi on armoa julistava, omantunnon tyyntyttävä evankeliumi, joka ei vaadi ihmiseltä mitään, ja toisaalta koko Jeesuksen opetuksen kattava viesti, joka osaltaan kehottaa myös parannuksen tekemiseen.¹⁴⁶ Joka tapauksessa Younanin teologiassa evankeliumi koskee transsendenssin todellisuuden lisäksi myös maallista todellisuutta ja ihmisten välisiä suhteita tässä ajassa. Jumalan pelastava toiminta ei liity pelkästään Uuden testamentin evankeliumikertomuksiin Jeesuksesta ja tämän kirjattuun toimintaan, vaan myös nykyhetkessä tapahtuvaan muutokseen ja vapautukseen. Younanin mukaan pelastuksen sanoma on kokonaisvaltaisempi asia kuin pelkkä hengellistä todellisuutta koskeva viesti. Younan on vakuuttunut siitä, että evankeliumi kutsuu kristittyjä kansalaisyhteiskunnan rakentamiseen. Koulutuksen ja terveydenhuollon tarjoaminen ja yhteisön rakentaminen ovat kirkon tehtäviä, sillä ne tukevat olemassa olevaa yhteiskuntaa ja sen kehittymistä.¹⁴⁷

Younan korostaa kontekstuaalisuutta evankeliumista puhuttaessa. Hänen mukaansa esimerkiksi Augsburgin tunnustusta tulee lukea kontekstuaalisena asiakirjana; Younanin mukaan se puhuttelee ennen kaikkea saksalaisia. Esimerkki evankeliumin kontekstuaalisesta tulkinnasta on Younanin kuvaama ELCJHL:n teologia, joka tulkitsee Raamattua ja evankeliumia ensisijaisesti ilosanomana ”poljetuille ja poliittisesti sorretuille”. Palestiinalaiskristityille evankeliumi todistaa paitsi ylösnousemuksesta, myös toivosta oikeudenmukaiseen rauhaan. Younanin tulkinnassa on voimakkaita yhtymäkohtia vapautuksen teologian ja kontekstuaalisen teologian diskursseihin.¹⁴⁸

¹⁴⁵ Younan 2012, 68. Nykyään esimerkiksi suomalaisessa Luther-tutkimuksessa tuetaan ajatusta, jonka mukaan rakkauden lain, eli eettisen toiminnan, yhdistäminen uskoon on luonnollinen osa luterilaista identiteettiä. Tämä mahdollistaa siltojen rakentamisen paitsi ekumeenisten kumppaneiden, myös muiden uskontojen kanssa. Ks. Karttunen 2020, 198.

¹⁴⁶ FC-Ep. V.

¹⁴⁷ Younan 2012, 7; 2014, 7–8.

¹⁴⁸ Younan 2004, 59, 209; 2012, 17. Vapautuksen teologia tulkitsee evankeliumia kokonaisvaltaisesti ja korostaa hengellisen todellisuuden ja maallisen todellisuuden sekä käytännön elämän yhteyttä. Vapautus koskee lopulta kaikesta inhimillisestä kärsimyksestä, ihmisten välisistä alistussuhteista ja sorrosta vapautumista, ja evankeliumi on ensisijaisesti kohdistettu ihmisille, joiden ihmisarvo ja perusoikeudet on riistetty. (Boff & Boff 1987, 2–3, 7–8, 29, 41.) Saranevan mukaan vapautuksen teologiassa pelastus on kokonaisvaltainen asia, joka koskee ennen

5.2. Uskon vanhurskautus ja oikeudenmukaisuus

Vanhurskauttaminen on keskeinen käsite luterilaisessa viitekehyksessä. Risto Saarinen toteaaakin artikkelissaan *De iustificatione*, että vanhurskauttamisoppia käytetään protestanttisuudessa myös symbolisessa sisältöään laajemmassa merkityksessä, kattamaan lähes kaikkia pelastusta käsitteleviä asioita.¹⁴⁹ Myös Younan pitää uskon vanhurskautusta (eng. *justification by faith*) keskeisenä luterilaisen identiteetin rakennuskappaleena. Younan tulkitsee kuitenkin luterilaista vanhurskauttamisoppia tavalla, jota voidaan pitää kokonaisvaltaisempana kuin klassista vanhurskauttamisopin tulkintaa.

Vanhurskauttamisopin juuret ovat Paavalin ja kirkkoisä Augustinuksen teologisessa ajattelussa, jonka pohjalta Luther muovasi oman vanhurskauttamisoppinsa 1500-luvun reformaatioissa. Perinteinen luterilainen vanhurskauttamisoppi vastaa kysymykseen, miten ihminen pelastuu eli pääsee Jumalan yhteyteen. Vanhurskauttamisopin mukaan Jumala pitää ihmistä vanhurskaana ihmisen ottaessa uskoen vastaan Jeesuksen sovitustyön. Ihminen on tällöin yhtä aikaa ”syntinen ja vanhurskas”, sillä Jumala näkee ihmisen syntisyyden rinnalla Jeesuksen vanhurskauden ja tämän sovitustyön. Tällöin puhutaan forensisesta eli julistavasta vanhurskauttamisesta: Jumala katsoo ihmisen vanhurskaaksi ja antaa ihmisen synnit anteeksi. Perinteisesti forensinen ulottuvuus on ollut keskeinen protestanttisessa vanhurskauttamisopin tulkinnassa. Oppiin kuuluu kuitenkin myös efektiivinen ulottuvuus, niin sanottu pyhitys, jossa keskiössä on Jumalan aikaansaama muutos ihmisessä. Efektiivinen ulottuvuus on noussut keskusteluun erityisesti ekumeenisten vanhurskauttamisoppia käsittelevien keskustelujen myötä viime vuosikymmeninä, sillä luterilaisen perinteen on nähty korostavan nimenomaan vanhurskauttamisen forensista ulottuvuutta. Katolisen kirkon ja luterilaisten vanhurskauttamisoppia koskeneissa neuvotteluissa ja *Julistuksessa yhteisestä vanhurskauttamisesta* (1999) luterilaisten tulikin avata vanhurskauttamisen ja tekojen välistä suhdetta.¹⁵⁰

On huomattava, että erilaisissa globaalin etelän kontekstuaalisissa teologioissa vanhurskauttaminen tulkitaan ”humanisoinniksi” (*humanization*). Sen sijaan, että vanhurskauttaminen olisi ensisijaisesti syntisen ihmisen sovitusta, siinä on kyse Jumalan solidaarisuudesta ulkopuolisia kohtaan: vanhurskauttamisen perusta on kolmiyhteisen Jumalan solidaarisuus ihmisiä kohtaan, joita uhkaa kuolema. Syntien sovittaminen on yksi vanhurskauttamisen aspekti, mutta ei ainoa. Globaalin etelän kirkkojen tulkinta laajentaa

kaikkeaa yhteisöjä: Jumalan valtakunta ja pelastava toiminta näkyy jo ihmisen maanpäällisessä elämässä. Ks. Saraneva 1991, 93–98.

¹⁴⁹ Saarinen 2013, 292.

¹⁵⁰ Ahonen 2007, 130–134; Haspel 2003, 171; Saarinen 2013, 291–292; Vanhurskauttamisoppi *s.a.*.

perinteistä protestanttista tulkintaa, joka on korostanut synnin yksilö- ja henkilökohtaisuutta. Uudelleentulkinnassa vanhurskauttamista lähestytään marginalisoitujen näkökulmasta. Humanisointi uudistaa ihmiset ja antaa heille uuden arvon Jumalan lapsina. ”Humanisoinnin” voidaankin katsoa olevan yhteydessä vanhurskauttamisopin forensisuuteen. Jumala julistaa epäinhimillistetyn ihmisen Jumalan lapseksi ja ihminen nousee uuteen asemaan. Jeesuksen ristinkuolema on esimerkki Jumalan solidaarisuudesta, joka kohdistuu ulkopuolisiin ja marginalisoituihin. Hylätty ja sittemmin ylösnoussut Jeesus kuvastaa, kuinka Jumala kuulee myös muiden ulkopuolisten avunhuudot ja tarjoaa heille mahdollisuuden ylösnousemukseen. Uuteen asemaan Jumalan lapsena liittyy myös toimijuus, vaikka sitä ei voi pitää pelastuksen ehtona. Tulkinnasta voi löytää forensisen ulottuvuuden lisäksi myös efektiivisen ulottuvuuden, kun vanhurskautus alkaa näkyä solidaarisena toimintana: ihmisten välinen solidaarisuus on vanhurskauttamisen merkki, kun solidaarisuus kumpuaa armosta lain sijaan.¹⁵¹

Younanin vanhurskauttamisoppiin liittyvään teologiaan tutustuessa tulee oivaltaa sanan englanninkielisen version (*justification*) ja sen sisärsanan ”oikeudenmukaisuus” (*justice*) välinen suhde. Younan yhdistää vanhurskauttamisopin ja oikeudenmukaisuuden toisiinsa tavalla, joka näyttäytyy luontevana vasta suomenkielisen lukijan ymmärtäessä näiden englanninkielisten – ja muissakin kielissä esiintyvien – sanojen läheisen suhteen. Lähdemateriaaliin tutustuessani olenkin välillä käyttänyt vanhurskauttamisopin tilalla sanaa ”oikeudenmukaistamisoppi”.

Younanin mukaan globaalin luterilaisuuden tulevaisuus riippuu kyvystä kertoa Jumalan vapauttavaa evankeliumia niin, että se on relevanttia nykypäivän ihmiselle. Tämä vaatii kykyä analysoida modernia maailmaa teologisesti, tulkita ihmisten tarpeita ja ajan kysymyksiä sekä kuunnella ja tarjota raikas ääni Jumalan pelastavan toiminnan puolesta keskellä maailman rikkonaisuutta. Tulkitessaan vanhurskauttamisoppia uudella tavalla Younan argumentoi vetoamalla Lutherin omaan kontekstiin: Luther kehitti vanhurskauttamisopin vastatessaan oman aikansa polttavaan kysymykseen, kuinka löytää armollinen Jumala. Tämän vuoksi vanhurskautusoppia täytyy lähestyä nykymaailman kysymyksenasetteluista käsin. On olennaista löytää oikea tapa tulkita vanhurskauttamisoppia kontekstissa, jossa uskonnollista sisältöä käytetään väkivallan tai sorron oikeuttamiseen, tai jossa ihmiset elävät miehityksen alla tai pelon ilmapiirissä.¹⁵²

¹⁵¹ Tamez 2003, 116–118.

¹⁵² Younan 2012, 57.

Myös muiden uskontojen läsnäolo vaatii nykymaailmassa uudenlaista lähestymistapaa klassisen vanhurskauttamisopin tulkintaan. Younanin mukaan oppi uskon vanhurskautuksesta auttaa luterilaisia toimimaan muiden uskontojen kanssa. Samalla se kuitenkin herättää tärkeitä kysymyksiä: kuinka luterilaiset arvioivat Lutherin kommentteja juutalaisuudesta ja islamista? Younan toteaa Lutherin teologian olevan joiltakin osin keskiaikaista ja muita ihmisryhmiä epäinhimillistävä. Hän esittääkin retorisen kysymyksen, onko kyseisen kaltaisen teologian päälle mahdollista rakentaa terveellistä teologiaa, joka johdattaa rauhaan ja oikeudenmukaisuuteen ”kaikkien Jumalan lasten kanssa”. Uudenlainen tulkinta vanhurskauttamisopista ja pyrkimys vuoropuhelun rakentamiseen haastavatkin luterilaiset uuden identiteetin rakentamiseen, pohtimaan uudelleen, mitä esimerkiksi ”evangelisuus” tarkoittaa.¹⁵³

Younan korostaa, että vanhurskautuksen käsite täytyy laajentaa vapautettua ja armahdettua yksilöä pidemmälle. Vanhurskautuksen tulee saada Jumalan vapautus koskemaan moniuskontoisia yhteisöjä, jotka pyrkivät elämään rauhassa, mutta kärsivät sorrosta, epäoikeudenmukaisuudesta tai pelosta. Vanhurskautuksen täytyy puhutella hiv- ja aids-positiivisia, nälkään kuolevia ja etnistä, uskonnollista ja poliittista väkivaltaa kohtaavia. Younanin sovellutus vanhurskauttamisopista on kokonaisvaltainen niin, ettei pelastus ei ole vain osa tuonpuoleista koskevaa todellisuutta, vaan pelastus ja vanhurskaus (*justification*) koskevat inhimillisiä yhteisöjä ja luomakuntaa jo tässä ajassa. Vanhurskauttamisoppia käsitellessään hän ei tee erottelua julistavaan tai pyhittävään vanhurskautukseen, vaan hän tulkitsee oppia ilman dikotomista erittelyä. Younanin mukaan vanhurskauttamisopin hengellistävä tulkintamalli ei kykene olemaan kyllin raikas ja puhutteleva 2000-luvun maailmassa; vanhurskautuksen tuleekin liittyä vähemmän ikuiseen pelastukseen kuin Jumalan sanomaan vapautuksesta ja oikeiden suhteiden palauttamisesta maailmaan. Tästä näkökulmasta ”oikeudenmukaistamisoppi” sopii kuvaamaan Younanin tulkintaa vanhurskautuksen vaikutuksesta inhimillisiin rakenteisiin ja maailman todellisuuteen. Nykyisin vanhurskautuksen tulee tarkoittaa todistamista raamatullisesta rauhan, eli ”shalomin” ja ”salaamin” viestistä, jonka ylösnoussut Jeesus toi lukkojen takana oleville opetuslapsille.¹⁵⁴

¹⁵³ Younan 2012, 58. Palaan Younanin esittämiin uskontodialogin luterilaisiin lähtökohtiin luvussa 6.1.

¹⁵⁴ Younan 2012, 57–58. Mielenkiintoista on, kuinka Younanin ajattelu muistuttaa vapautuksen teologian piirissä korostunutta ”poliittisen vapautuksen” näkökulmaa, joka painottaa Raamatun ja kristinuskon pelastuskäsityksen sosiaalisia, poliittisia ja taloudellisia аспектеjä. Poliittisen vapautuksen diskurssin voidaan nähdä protestoivan puhtaan individualistista pelastuskäsitystä vastaan. McGrath 2000, 781.

Younan toteaa, että häntä kritisoidaan joskus liiasta poliittisuudesta. Hän kuitenkin puolustautuu toteamalla, että hänelle oikeudenmukaisuus ei ole poliittinen, vaan raamatullinen asia. Se on hengellinen seikka, joka kuitenkin ilmenee myös arkisessa elämässä kamppailuna vapauttaa ihmiset sorron ja miehityksen synnistä. Toisaalta oikeudenmukaisuus ei ole olemukseltaan tasapuolista, sillä se asettuu kärsivien, sorrettujen, heikkojen ja köyhien puolelle.¹⁵⁵ Younan toteaa, että nykyisessä maailmantilanteessa oikeudenmukaisuus on kuitenkin väärällä tavalla jakautunut ”idän ja lännen välille, osallisuuden ja osattomuuden välille, miehitettyjen ja miehittäjän välille”. Tällaisena ”oikeudenmukaisuus” on asettunut vain etuoikeutettujen puolelle. Hän kirjoittaa, että oikeudenmukaisuuden käsite on kieroutunut perustuessaan omien etujen tavoitteluun, valtaan, talouteen ja kaksoisstandardeihin. Kuitenkin ”ristin valta” on kieroutuneeseen oikeudenmukaisuuskäsitykseen verrattuna päinvastaista: Jumala vapauttaa kaikki ihmiset riippumatta jakolinjoista. Jumalan valtakunta kutsuu kristittyjä suurempaan näkyyn ja pyrkimään oikeudenmukaisuuteen, rakkauteen ja sovintoon kaikkien ihmisten kanssa.¹⁵⁶

Oikeudenmukaisuus ei ole Younalle puolueetonta tai neutraalia, vaan ”puolen valitsemista”, sillä se asettuu marginalisoidun ihmisen – esimerkiksi kärsivän, sorretun tai köyhän – puolelle. Younan viittaa Karl Barthiin, jonka mukaan ”Jumala ottaa aina ehdoitta ja kiihkeästi ainoastaan yhden puolen: [hän on] korkeita vastaan ja alhaisten puolella; heitä vastaan, jotka jo nauttivat oikeudesta ja etuoikeuksista, ja heidän puolellaan, joilta ne on kielletty ja ne puuttuvat”¹⁵⁷. Younanin mukaan tämä on viesti Jumalasta, joka näkyy jo Vanhassa testamentissa: Jumala ilmestyi Moosekselle kuultuaan sorretun kansan huudon, ja profeetat puhuivat leskien, orpojen, köyhien ja muukalaisten puolesta. Younan tulkitsee, että jo Vanhassa testamentissa profeettojen sanoman kautta ilmenevä Jumalan oikeudenmukaisuus huipentui Jeesuksen ristinkuolemaan.¹⁵⁸ Mielenkiintoista on, että Younan liittyy ristintyössä tapahtuneen sovituksen Jumalan oikeudenmukaiseen tahtoon, sillä perinteisesti Jeesuksen

¹⁵⁵ Samassa yhteydessä Younan viittaa latinalaisamerikkalaiseen vapautuksen teologiaan: esimerkiksi vapautuksen teologien Oscar Romeron ja Leonardo Boffin mukaan usko ei voi olla neutraalia, kun on kyse ihmisten elämästä ja kuolemasta. Katolisten piispojen kokouksessa vuonna 1979 todettiin, että ”kristinuskon täytyy evankelioida ihmiselämä kokonaisuudessaan, sisältäen myös poliittisen ulottuvuuden”. Younan 2006, 2.

¹⁵⁶ Younan 2006, 2.

¹⁵⁷ Barth 1957, 386. Suomennos Anne Heikkinen 2020.

¹⁵⁸ Myös Yalen yliopiston emeritusprofessori Nicholas Wolterstorff esittää, että Uusi testamentti vahvistaa Vanhassa testamentissa esiintyvän oikeudenmukaisuuskäsityksen Jeesuksen persoonassa: Vanhassa testamentissa oikeudenmukaisuuden vaatimus liittyy usein leskiin, orpoihin, muukalaisiin ja köyhiin, kun Uudessa testamentissa Jeesus esiintyy tämän oikeudenmukaisuuden täyttäjänä (esim. Luuk. 1:46–53; Luuk. 4:17–21). Tämän vastakohta on tulkinta, että ”Vanha testamentti puhuu oikeudesta, kun taas Uusi testamentti puhuu rakkaudesta” (vrt. laki ja evankeliumi). Ks. Vainio 2013, 171–173. Younanin ja Wolterstorffin edustama diskurssi tulkitsee Raamatun kertomusperinteen kokonaisvaltaisena ja korostaa myös Uudesta testamentista löytyviä sosiaalieettisiä ulottuvuuksia ja oikeudenmukaisuuden vaatimusta.

kärsimystä on tulkittu merkinä Jumalan armosta – ja Jeesuksen kohtaama rangaistus oli epäoikeudenmukainen, sillä Jeesus oli kärsimyksensä viaton. Tulkitsen, että Younan liittää Jumalan armollisuuden osaksi Jumalan täydellistä oikeudenmukaisuutta.¹⁵⁹

Luterilaisessa ristinteologiassa on perinteisesti ajateltu, että Jumalan kunnia ja rakkaus näkyy paradoksisella tavalla parhaiten Jeesuksen kuolemassa ristillä: Jeesuksen kohtaama häpeällinen kuolema oli samaan aikaan Jumalan pelastushistoriallisen suunnitelman lakipiste. Voidaan tulkita, että Jeesuksen kuollessa ristillä Jumala asettuu kärsivän ja heikon puolelle, valitsee siis puolensa marginaalista, ja paljastaa sillä tavalla täydellisen oikeudenmukaisuutensa. Younan toteaa, että koska Jumala on Jeesuksessa paljastanut täydellisen oikeudenmukaisuutensa, on sen etsiminen olennainen osa luterilaisten hengellisyyttä ja ristinteologiaa. Kun luterilainen yhteisö puhuu oikeudenmukaisuudesta ja vaatii muutoksia epäoikeudenmukaisissa rakenteissa, se kantaa samalla ”saarnastuolin kadulle” ja esittelee maailmalle rakkauden Jumalan. Koska oikeudenmukaisuus on Younanin mielestä syvästi hengellinen asia, sen puolustaminen on eräänlaista teoin ilmenevää evankeliumin saarnaa.¹⁶⁰

Younanin mukaan uskon vanhurskautus (*justification by faith*) palautuu raamatullisen oikeudenmukaisuuden perimmäiseen tarkoitukseen. Se kuvaa moniselitteistä ympäristöä, josta ihmiset usein löytävät itsensä: ihmiset ovat yhtä aikaa syntisiä ja pyhiä sekä tuomittuja ja vapautettuja, jotka jatkuvasti tarvitsevat Jumalan oikeudenmukaisuutta ja vapautusta. Ne, jotka kokevat epäoikeudenmukaisuutta maailmassa, saavat lupauksen oikeudenmukaisuudesta Kristuksen ristin ja ylösnousemuksen kautta. Younan toteaa: ”Kyllä, olemme epäoikeudenmukaisuuden uhreja, mutta ollessamme Jumalan armon pelastamia, emme salli epäoikeudenmukaisuuden koskaan sanoa viimeistä sanaa.”¹⁶¹ Luterilaisuuden keskeinen opinkappale on muuttunut yksilökeskeisestä pelastuskäsityksestä yhteisöjen sisällä tapahtuvaan sovintoon ja todellisuuteen, jossa oikeudenmukaisuus, rauha, myötätunto ja eheytyminen voivat toteutua. Kristittyjen vastuu on puolustaa kaikkien ihmisten oikeuksia, etenkin niiden ihmisryhmien, jotka ovat haavoittuvimpia ja äänettämiä, kuten köyhien,

¹⁵⁹ Younan 2012, 126. Anglikaaniteologi, Yalen yliopiston professori Kathryn Tanner on todennut, kuinka ”raamatullinen teologia” tukee tulkintaa siitä, että Jumalan armo ja oikeudenmukaisuus ovat kietoutuneet yhteen. Vaikka useissa kristillisissä lähestymistavoissa armo ja oikeudenmukaisuus nähdään vastakkaisina asioina, Tannerin mukaan Jumalan vanhurskaus (*righteousness*) ja uskollisuus näyttäytyvät Raamatussa nimenomaisesti Jumalan oman oikeudenmukaisen liiton seuraamisena ja sen valossa toteutettuina armon tekoina: Jahve ei hylkää valittua kansaansa, vaikka he rikkovat liittoa vastaan. Toisaalta Jumalan tapa osoittaa oikeudenmukaisuutta sorretuille, köyhille, orjille, jne. esimerkiksi velkojen raukeamisena kuvaa armon ja oikeudenmukaisuuden limittymistä toisiinsa. Ks. Tanner 1999, 513–516.

¹⁶⁰ Younan 2006, 2; 2012, 54–55.

¹⁶¹ Younan 2012, 67.

siirtolaisten, pakolaisten ja sorrettujen. Younanin mukaan Lähi-idän kristityt pyrkivät oikeudenmukaisuuteen erityisesti sukupuolten välisessä tasa-arvossa.¹⁶²

Younanin tulkinnassa on jossain määrin samoja piirteitä kuin aiemmin kuvaamassani globaalin etelän kirkkojen kontekstuaalisessa tulkinnassa. Molemmissa näkemyksissä ilmenee Jumalan kohdistama solidaarisuus sorrettuja kohtaan sekä vanhurskauttamisen vaikuttama toimijuus ihmisten välillä rauhan ja oikeudenmukaisuuden puolesta. Myös luvussa 2.2. esittelemissäni Tapio Saranevan ja Walter Altmannin vanhurskauttamisopin kritiikeissä on yhtymäkohtia Younanin sovellutukseen. Selkein yhtäläisyys on yksilökeskeisen tulkinnan torjuminen ja yhteisöllisyyden ja kokonaisvaltaisuuden korostaminen. Younanin pelastusopilliset tulkinnat muistuttavatkin myös vapautuksenteologisessa diskurssissa esiintynyttä soteriologiaa.¹⁶³

5.3. Kahden regimentin oppi – luterilainen näkökulma politiikkaan

Kahden regimentin oppi viittaa luterilaisessa perinteessä esiintyvään ajatteluun kahden hallintavallan erottelusta. Luterilaisesta viitekehyksestä käsin on ollut luontevaa lähestyä kirkon ja yhteiskunnallisen toiminnan suhdetta juuri regimenttiopista¹⁶⁴ käsin, vaikka sen tulkinnat ovatkin historian varrella vaihdelleet kontekstikohtaisesti. Reformaatioon kuului sosiaalisen uudistuksen ulottuvuuksia ja sen vaikutus esimerkiksi pohjoismaisen hyvinvointivaltiomallin syntyyn on yleisesti tunnustettu. Kuitenkin historian varrella regimenttiopin tulkinta on ohjannut joissakin tilanteissa kristittyjä ajattelemaan, että yhteiskunnalliset asiat eivät kuulu kirkon tehtävään. Erityisesti toisen maailmansodan tapahtumat haastoivat kirkkoja uudistamaan suhtautumistaan kuuliaisuudesta maalliseen esivaltaan. 1900-luvun jälkipuoliskolta lähtien luterilainen teologia on korostanut myös kirkon yhteiskunnallista tehtävää ja aiemman yleisen tulkinnan on nähty vanhentuneen.

¹⁶² Younan 2012, 67; 2014, 7–8.

¹⁶³ Saraneva 1991, 93–98. Altmann 2015, 82–92. Younanin tavoin niin Saraneva kuin Altmann pohtivat vanhurskauttamisopin alkuperäistä 1500-luvun syntykontekstia ja molemmat toteavatkin, että armoon keskittyvä pelastuskäsitys oli alun perin luonteeltaan vapauttava siinä tekoja korostavassa ilmapiirissä, jossa Lutherin ajan ihmiset elivät. Saraneva kritisoi vanhurskauttamisoppia liian yksilökeskeiseksi ja hengellistäväksi – Younanin oma sovellutus onkin vastaus juuri sen kaltaiseen kritiikkiin, mitä Saraneva esittää. Altmann ei puolestaan keskity vanhurskauttamisopin kritisointiin, vaan puolustaa sitä esittäen, että yksilökeskeinen tulkinta on jo lähtökohtaisesti virheellinen eikä anna oikeutta opin alkuperäiselle merkitykselle. Myös Altmann yhdistää vanhurskauttamisoppiin oikeudenmukaisuuden: käsitys ihmisen yhtäaikaisesta syntisyydestä ja vanhurskaudesta kertoo niin Jumalan armosta kuin oikeudenmukaisuudesta. Altmannin ja Younanin tulkinnat vanhurskauttamisopista muistuttavatkin paljolti toisiaan.

¹⁶⁴ Tutkijat ovat kyseenalaistaneet, onko kyseessä varsinainen luterilainen oppi tai opinkohta, vai lähinnä Lutherin tekemä erottelu Jumalan kahden erilaisen toimintatavan välillä. Ks. Raunio 2020, 85.

Munib Younanin tulkinta regimenttiopista ja kirkon roolista asettuukin osaksi viime vuosikymmeninä yleistynyttä teologista tulkintatapaa.¹⁶⁵

Esitelmässään *Luther Lutheranism, and Politics* (2014) Younan käsittelee Lutherin kahden regimentin oppia, luterilaista poliittista etiikkaa toisen maailmansodan aikana ja sitä, kuinka nämä asiat vaikuttavat hänen tapaansa vastata Lähi-idän kohtaamiin haasteisiin nykypäivänä. Esitelmässä perehdytään Younanin sovellutukseen uskonnon ja yhteiskunnallisen, poliittiseksi luokiteltavissa olevan toiminnan yhdistämisestä. Younan kertoo esimerkin Der Spiegelin haastattelusta, jossa hänelle oli kerrottu kriitikoiden sanovan, että hän on 10-prosenttisesti kristitty ja 90-prosenttisesti poliittinen. Younan toteaa, että kirkon johtajana hänen rooliinsa ei kuulu tehdä politiikkaa, vaan kirkko on uskottava ainoastaan, jos se on sitoutunut puhumaan totuutta niin kuin profeetat tekivät Vanhan testamentin aikoina. Younanin mukaan syytös poliittisuudesta paljastaa olettamuksen, joiden mukaan kristityt Lähi-idässä ovat uhreja, jotka eivät ole vapaita kertomaan mielipidettään avoimesti. Toisaalta oletukseen kuuluu ajatus, että uskonto ja politiikka eivät ole yhdistettävissä. Younan ei hyväksy kyseistä jaottelua, sillä se ei ole linjassa sen kanssa, mitä hän ymmärtää teologian ja kansalaisuuden (*citizenship*) olevan.¹⁶⁶

Younanin mukaan Lähi-idän kontekstissa uskontoa ja politiikkaa ei voi erottaa toisistaan, sillä Lähi-itä on pullollaan uskonnollisia merkityksiä ja uskonnollista identifioitumista. Uskonnon erottaminen yhteiskunnasta ja sen kieltäminen kulttuurisena tekijänä köyhdyttäisi hallinnon mallit sekä sisä- että ulkopoliitikassa. Toisin kuin jotkut ehdottavat, Younan ei näe myöskään ratkaisuna uskonnollisen ulottuvuuden torjumista yhteiskunnasta; hän ei allekirjoita näkemystä, jonka mukaan uskonnon painottaminen johtaa välttämättä konfliktiin, vaan uskoo, että uskonnon torjuminen johtaisi uskonnollisuuden tukahduttamiseen yhtä ikävin seuraamuksin kuin mitä mahdolliset uskonnollisten näkemysten yhteystörmäykset tuottavat. Uskonnollisten ja poliittisten alojen erottaminen toisistaan ei edusta hänen käsitystään luterilaisesta teologisesta traditiosta. Younan kokee kuuluvansa luterilaisen poliittisen ajattelun jatkumoon, joka on alkanut eurooppalaisesta reformaatiosta.¹⁶⁷

Luther, Lutheranism, and Politics -esitelmässään (2014) Younan viittaa Luther-tutkija Jarrett A. Cartyyn. Carty toteaa väitöstutkimuksessaan, että Lutherille poliittinen teoria ei ollut mitätön seikka evankeliumin työssä, sillä ajallisen hallinnon kysymykset olivat elintärkeitä 1500-luvun yhteiskunnallisessa murroksessa. Luther työskenteli ajallisen hallintovallan

¹⁶⁵ Karttunen 2020, 204; Raunio 2020, 85–87.

¹⁶⁶ Younan 2014, 1-2.

¹⁶⁷ Younan 2014, 2, 7.

aseman puolesta. Hän piti tärkeänä, että maallinen ajallinen hallitsija ei olisi kirkollisen kontrollin alla, vaan edustaisi Jumalan tahtoa omasta roolistaan käsin. Lutherin omassa kontekstissa oli tärkeää korostaa tottelevaisuutta maallisten hallitsijoiden edessä. Luther korosti, että ihmisen tulee totella esivaltaa myös silloin, kun se toimii epäoikeudenmukaisesti, sillä maallinen esivalta voi haavoittaa vain ihmisen maallisen elämän ulottuvuuksia. Kuitenkin Lutherin mukaan kristityn on vastustettava maallista esivaltaa, jos se kehottaa avoimesti ihmistä toimimaan Jumalaa ja toisia ihmisiä vastaan, sillä kyseisten käskyjen seuraaminen ja totteleminen, jopa pelkkä suvaitseminen, on syntiä. Younan toteaa, että Lutherin kahden regimentin opin ei ollut tarkoitus erottaa uskontoa politiikasta tai tehdä kumpaakaan toisen alamaiseksi, sillä molemmat puolet ovat osa Jumalan hallintavaltaa maailmassa. Younanin mukaan Luther ohjasi ihmisiä syvään tottelevaisuuteen esivaltaa kohtaan, kunhan esivalta pysyi Jumalan sille asettamassa roolissa.¹⁶⁸

Lutherin muotoilema kahden regimentin oppi syntyi kriisiaikana, jolloin sekä maallisen yhteiskunnan että hengellisen auktoriteetin rakenteet olivat menettämässä legitimitettiään. Kyseisessä kontekstissa kapinoinnin ja vallankumouksen tukemisen rajat oli määriteltävä tarkasti. Younan vertailee 1500-luvun Lutherin kontekstia 1930-luvun natsi-Saksassa luterilaisen kirkon kohtaamaan kriisiin, jolloin debatti kahdesta regimentistä syttyi uudelleen. Niin sanotut neoluterilaiset ajattelijat tulkitsivat kahta regimenttiä täysin toisistaan erillisinä, niin ettei kirkko saa vastustaa maallista hallintoa. Younan viittaa useisiin tutkijoihin, kun hän toteaa, että tällainen tulkintatapa on tuomittava historian valossa täysin vastuuttomana. Tulkinta on myös Lutherin ja Dietrich Bonhoefferin näkökulmasta riittämätön. Vaikka se tukee Lutherin peräämää kunnioitusta maallista esivaltaa kohtaan, kyseinen tulkinta luo kuitenkin liian suuren kuilun maallisen ja hengellisen esivallan välille. Younanin oman elinympäristön huomioon ottaen on helppo ymmärtää, miksi Younan kritisoi sellaista dikotomiaa, joka jättää kirkon roolin passiiviseksi. Hän toteaa, että maallisen hallintovallan haastaminen on olennainen tehtävä Israelissa ja Palestiinassa. Miehityskontekstissa elävänä piispana Younan puolustaa kirkon roolia ja tehtävää esivallan kritisoijana silloin, kun esivalta toimii epäeettisesti.¹⁶⁹

Younan huomauttaa, että Bonhoeffer painotti opillista sitoutumista Kristuksen hallintavaltaan suhteessa molempiin regimentteihin, ja siten piti neoluterilaista jakoa yhteiskunnan ja kirkon välillä virheellisenä. Neoluterilainen diskurssi halkaisee todellisuuden

¹⁶⁸ Younan 2014, 2–4; Carty 2006, 159; Luther 1520, 91; 35–36; 89–90; 133–134.

¹⁶⁹ Younan 2014, 4, 9.

kahteen osa-alueeseen, ja eettinen toiminta pelkistyy pelkäksi oikeaksi suhteeksi noiden kahden osa-alueen välillä. Younan pitää Bonhoefferin ajattelua jatkumona Lutherin ajatteluun kahden regimentin yhteydestä niin, että Bonhoeffer torjuu regimentit erottelevan tulkinnan teorialla Kristuksen molemmat esivallat yhdistävästä roolista. Younanin mukaan Bonhoeffer sitoutuu Lutherin ajatuksiin maallisen hallinnon arvokkuudesta. Bonhoefferin mukaan maallinen esivalta ei ole pelkkä idea tai tehtävä, vaan osa ihmiselämän todellisuutta. Huolimatta eroista regimenttien työaloissa, sekä kirkko että maallinen hallinto palvelevat Jumalan suunnitelmia Kristuksessa. Jumalan maalliselle esivallalle antaman arvon vuoksi kristityt ovat sidottuja kuuliaisuuteen esivaltaa kohtaan – paitsi silloin, kun se pakottaa rikkomaan Jumalan käskyjä vastaan ja toimii omaa Jumalan asettamaa tehtäväänsä vastaan. Younan nostaa esille myös Bonhoefferin pyrkimyksiä valottaa regimenttiopin kokonaisvaltaisuutta korostamalla kahden regimentin tapoja toimia yhdessä: yhteiskunnalla ja kirkolla on vaatimuksia ja velvollisuuksia toisiinsa nähden. Kirkko voi olla maallisen esivallan valvoja, ja kirkon tehtävä poliittisesti on tehdä maallinen regimentti tietoiseksi virheistä, jotka vaarantavat esivallan tehtävän toteutumisen. Bonhoefferin teologia tukee ajatusta, että maallinen esivalta arvioidaan sen tavasta huolehtia ihmisten hyvinvoinnista, teologisesti sanoitettuna sen tavasta toteuttaa Jumalan sille antamaa tehtävää.¹⁷⁰

Younanin näkökulmasta regimenttiopin tulkinta on keskeistä, sillä yhteiskunnallinen kriisi Lähi-idässä vaatii paikallisia kirkkoja muodostamaan kannan poliittiseen aktiivisuuteen. Luterilaiset tulkinnat kirkon ja maallisen esivallan asemasta voisivat olla lausunto ISISin kaltaisia fanaattisia poliittis-uskonnollisia ryhmittymiä vastaan. Younanin näkemys on, että hänen esittämänsä tulkinta kahdesta regimentistä auttaisi rakentamaan yhteistä tulevaisuutta Lähi-idässä eri ryhmittymien välillä.¹⁷¹

Younan uskoo luterilaisen kahden regimentin opin toimivan Lähi-idän kontekstissa huolimatta eroista eurooppalaisen ja arabialaisen kulttuurin välillä. Hän perustelee näkemystään kahdella seikalla. Younan tulkitsee, että sekä Luther että Bonhoeffer kehittivät ajattelua kahdesta regimentistä äärimmäisissä kriisitilanteissa samalla, kun molemmat elivät uskonnollisessa vähemmistössä. Lisäksi Luther ja Bonhoeffer muodostivat teoriansa nojaten voimakkaasti ajatukseen Jumalan kokonaisvaltaisesta hallintavallasta maailmassa, mikä Younanin mukaan on tärkeä yhdistävä tekijä islamilaiseen teologiaan ja mahdollisesti myös poliittisiin näkemyksiin. Luterilaiset korostukset hengellisen ja maallisen esivallan

¹⁷⁰ Younan 2014, 5–7.

¹⁷¹ Younan 2014, 7.

yhteistyöstä voivat olennaisesti myötävaikuttaa Lähi-idän yhteisöjen ja yksilöiden hyvinvointiin.¹⁷²

Younan korostaa paikallisten kristittyjen vaikutusta Lähi-idän yhteiskunnalliseen rakenteeseen. Huolimatta siitä, että kristityt ovat määrällinen vähemmistö, he ovat kutoutuneet osaksi yhteiskuntaa. Younanin näky toimivasta yhteiskunnasta on demokraattinen ja moninainen yhteiskunta, joka ei perustu teokraattisiin järjestelmiin. Vähemmistökristityt vaativat hyvää hallintoa, joka arvostaa kansan hyvinvointia ja uskonnonvapautta. Arabikristityt osallistuvat poliittiseen toimintaan ja vaalivat sitoutumista tasavertaiseen kansalaisuuteen, joka sisältää tasavertaiset oikeudet ja velvollisuudet, esimerkiksi uskonnonvapauden. Younanin mukaan kristityn kutsumus on osallistua aktiivisesti moninaisen kansalaisyhteiskunnan rakentamiseen, jonka hallinnossa toimii niin muslimeja, kristittyjä kuin juutalaisiakin.¹⁷³

Younanin näkemys luterilaisesta poliittisesta aktiivisuudesta liittyy ajatukseen maltillisuudesta. Lähi-idän kontekstissa uskonnollisia ja poliittisia ristiriitoja on aiheuttanut niin radikaalit kristilliset sionistit kuin ISISin kaltaiset ääriliikkeet. Younanin käsitys maltillisuudesta määrittyy vastavoimana uskonnollisten ekstremistien näkemyksille ja teologisille tulkinnoille. Puheessaan *Luterilainen todistus maltillisuuden puolesta* Genevessä kesäkuussa 2015 Younan esittää luterilaisen toivon teologian vastauksen ääriliikkeisiin. Younan esittää luterilaisen eskatologisen näyn maltillisena suhteessa ”apokalyptisiin liikkeisiin”, joista esimerkkeinä hän viittaa ISIS-järjestöön, kristillisiin sionisteihin ja menestysteologisiin evankelistoihin. Younanin mukaan luterilaiset eivät voi olla reagoimatta mainittujen ideologioiden edustamaan globaaliin liikehdintään.¹⁷⁴

Younanin mukaan vastalauseena valheelliselle apokalyptiselle ajattelulle luterilaisten tulisi nostaa esille Martti Luther omanlaisena ”apokalyptisena ajattelijana”. Younan viittaa Jürgen Moltmanniin ja Johann Baptist Metztiin sanoessaan, että apokalyptistä ajattelua, kuvastoa ja kirjallisuutta ei tarvitse pelätä, eikä eskatologisten tulkintojen tekeminen kuulu ainoastaan fundamentalisteille. Younan viittaa myös erityisneuvonantajansa Robert Smithiin, joka on todennut luterilaisen reformaation syntyneen kontekstissa, jossa uhkaksi miellettiin sekä roomalaiskatolisen kirkon valta, että turkkilaiset. Lutherin lähestymistapa aikansa kontekstiin hänen kääntäessään Hesekielin kirjaa mielletään ”pastoraaliseksi apokalyptiikaksi”. Younanin mukaan nykyajan apokalyptinen eetos poikkeaa Lutherin

¹⁷² Younan 2014, 7.

¹⁷³ Younan 2014, 7–8.

¹⁷⁴ Younan 2018, 56.

pastoraalisemmasta näkemyksestä, sillä nykyetos ei pyri lohduttamaan sorrettuja ja uhattuja yhteisöjä, vaan apokalyptistä ajattelua hyödynnetään vallantavoitteluun. Uskonnolla pyhitetty väkivalta ei tarjoa turvapaikkaa köyhille ja sorretuille, vaan lisää sortoa ja pakolaisten määrää.¹⁷⁵

Younan toteaa, kuinka nykypäivänä ”uskonnollinen vaihtoehto” liitetään ekstremismiin ja totalitarismiin. Luterilaisten vastuulla on vastustaa valheellista eskatologista toivoa tarjoamalla luterilaisen opin ja raamatuntulkinnan ”viisautta ja selkeyttä”, johon reformaation historia antaa työkaluja. Nykypäivän uskonnollisia ekstremistejä voidaan verrata Lutherin ajan kuvainraastajiin, jotka pyrkivät luomaan utopian väkivallalla. Luther vastusti varmojen julistuksien luomista Jumalan oletetusta tahdosta. Younan toteaa, että luterilaisillakin on utopistinen näky, mutta se saapuu ihmisten pyrkimysten ulkopuolelta, sillä paruusia ei ole ihmisten vallassa. Historian valossa voidaan tulkita, että ihmisten luoma utopia päättyy usein dystopiaan. Tämän vuoksi ihmisten lopullisen toivon on oltava Jumalassa, mutta se ei merkitse passiivisuutta maallisissa asioissa: Jumalaan nojaava toivo kieltäytyy olemasta hiljaa epäoikeudenmukaisuuden ja inhimillisen kärsimyksen edessä. Jumalaan tulee luottaa perimmäisissä asioissa, ja samaan aikaan työskennellä nykyhetkessä.¹⁷⁶

Younan huomauttaa, että luterilaiset ovat kehittäneet maineen, että he ovat hiljaa vaikeina aikoina. Hän pohtiikin, mitä on se ylösnousemuksen toivo, jota juuri luterilaiset voivat tuoda maailmalle. Luterilainen ymmärrys on, etteivät ihmiset voi täysin ymmärtää Jumalan tahtoa, ja siitä seuraa, etteivät luterilaiset sitoudu ehdottomiin näkemyksiin tietystä sosiaalisesta järjestyksestä tai liitä Jumalan tahtoa tiettyyn maalliseen hallintovaltaan. Luterilaiset eivät etsi ”puhtaaksi erotettua aluetta”. Luterilainen teologia voi elää monenlaisissa ympäristöissä – ja historia todistaa tästä myös kielteisellä tavalla. Näistä syistä luterilaiset voidaan tulkita maltillisiksi, ja Younan uskoo, että luterilaisten tulisi ottaa käyttöön poliittinen asenne, joka perustuu vahvaan käytännönläheiseen maltillisuuteen (eng. *moderation*). On kuitenkin nykypäivän haaste määritellä, mitä maltillisuus todella tarkoittaa: Younanin mukaan maltillisuus ei tarkoita hailakkuutta, passiivisuutta tai elämistä ilman identiteettiä. Luterilainen poliittinen näky näyttäytyy Younanin mukaan realistisena utopian sijaan.¹⁷⁷

Tulkitsen, ettei tämä tarkoita sitä, että Younanin tarkoittama tulevaisuusnäky itsessään olisi realistinen – ainakaan siten, että sen toteuttaminen olisi nopeaa tai helppoa. Niin kuin

¹⁷⁵ Younan 2018, 57–58.

¹⁷⁶ Younan 2018, 58.

¹⁷⁷ Younan 2018, 59–61.

luvussa 4.1. mainittiin, kirkkojen profeetallinen diakonia on Younanin mukaan osin ”unelmointia”. Younanin luterilainen näky maailmasta tarkoittaa, että maailmassa jokainen ihminen rakastaa ja välittää lähimmäisestään: ruokaa jaetaan, ihmisen lahjoja kunnioitetaan riippumatta tämän ominaisuuksista ja jokaisella on oikeus uskonnonvapauteen. Lisäksi ihmisten historiallisia kotimaita kunnioitetaan, ihmisyhteisöjä vaalitaan eikä ketään pakoteta yhteen muottiin. Younanin oman kontekstin huomioon ottaen on helppo ymmärtää, miksi hän korostaa uskonnonvapauden, moninaisuuden ja historiallisten kotimaiden kunnioittamista. Younanin kuvaamassa tulevaisuudennäyssä ihmiset maistavat toivoa, jossa luovutaan omasta itsekkyydestä ja keskittymisestä omiin kiinnostuksen kohteisiin. Ihmisestä tulee osa laajempaa kokonaisuutta, jossa hän hyväksyy toisten erilaisuuden ja moninaisuuden. Tällainen laajempi kokonaisuus on perhe, joka unelmoi yhdessä Jumalan valtakunnasta ja työskentelee kokonaisvaltaisen lähetyksen, profeetallisen diakonian ja oikeudenmukaisuuden puolesta. Younanin mukaan tämä tulkinta maltillisuudesta torjuu niin sanotun ”uskonnollisen vaihtoehdon”.¹⁷⁸

Younanin näky tulevaisuudesta voi näyttäytyä melko idealistisena tai utopistisena realistisuuden sijaan. Tulkitsen, että Younan viittaa realismiin sellaisena asenteena, joka hylkää ääriajatteluun kuuluvat teokraattisiin ja homogeenisiin valtioihin tai menestysteologien lupauksiin pohjautuvat utopiat. Younanin mukaan luterilaisen tradition toivokäsitys ei johda pettymykseen, koska se kutsuu ihmisiä elämään täyttä elämää tässä maailmassa. Tämä perustuu Luukkaan evankeliumin mainintaan Jumalan valtakunnasta, joka on ihmisten keskellä. Younan uskoo tätä asennetta tarvittavan rakennettaessa hyvää yhteiskuntajärjestystä. Luterilainen toivokäsitys ankkuroituu Jumalan tulevaan sovitukseen kaikissa asioissa, joka koskee nykypäivänä niin lähimmäisiä kuin luomakuntaa. Tällainen toivo ei erota ihmisiä lähimmäisistä ja luomakunnasta vaan johtaa suurempaan huolenpitoon.¹⁷⁹

¹⁷⁸ Younan 2018, 59–61.

¹⁷⁹ Younan 2018, 60–61.

6. Dialogi ja uskontojen rooli rauhantyössä

6.1. *Uskontojen vuoropuhelun luterilaiset lähtökohdat*

Younan katsoo uskontojen välisen vuoropuhelun olevan kristittyjen tehtävä ja limittyvän osaksi kristillistä todistusta. Hän korostaa, että uskontodialogi ei ole omasta kristityn identiteetistä luopumista, vaan osa sitä. Hän nojautuu kristillisen todistuksen periaatteisiin, jotka on laadittu Kirkkojen maailmanneuvoston uskontojen välisessä neuvottelussa.

Periaatteet nousevat kristillisestä tunnustuksesta ja perusopinkohdista. Periaatteiden mukaan luomisoppi johtaa ihmisoikeuksien ja tasa-arvon puolustamiseen, sillä Jumala on luonut jokaisen ihmisen kuvakseen ja ihmisoikeuksien arvoiseksi. Inkarnaatio-oppi puolestaan kertoo Jumalan tahdosta sitoutua ihmiskuntaan ja palauttaa ihmiskunnan arvoasema.

Kristuksen kärsimys puolustaa dialogia ja tunnustaa muiden kärsimyksen, ja profeettojen perinne kannustaa vastustamaan epäoikeudenmukaisuutta.¹⁸⁰

Jordanian ja Pyhän maan evankelis-luterilainen kirkko tekee runsaasti dialogi- ja diakoniatyötä, ja kirkko pitää uskontodialogia tärkeänä osana rinnakkaiseloja kolmen uskonnon välillä. Tämä on Younanin mukaan luonnollista, sillä alueen luterilainen kirkko on ollut aina identiteetiltään diakoninen kirkko. Younan siis yhdistää vuoropuhelun osaksi kirkon diakonista työtä. Younan nostaa esille Luterilaisen maailmanliiton sitoutumisen kehittämään vuoropuhelua, joka perustuu tanskalaisen teologin Lissi Rasmussenin käsitteeseen ”diapraxis”. Käsite viittaa uudenlaiseen profeetalliseen uskontojen väliseen vuoropuheluun: se perustuu opillisten keskustelujen sijaan yhteiseen toimintaan. Tulkitsen, että juuri diapraxisen käsite avaa sitä, miksi Younan liittää uskontodialogin juuri kirkon diakoniatyön ulottuvuudeksi. Koska diapraxisen mukaan uskontodialogin keskiössä on uskontokuntien yhteinen toiminta kestävän yhteiskunnan ja oikeudenmukaisen maailman puolesta, asettuu työ luontevasti osaksi kirkon diakonista työtä.¹⁸¹

Younanin mukaan uskonnoilla ja niiden piirissä elävillä ihmisillä on vastuunsa siinä, luovatko ne kestävää tulevaisuutta vai väkivaltaa. Uskonnon piirissä olevien ihmisten tulee ”palauttaa” se, minkä uskonto on tuhonnut. Lutherin ristinteologiasta nousee kutsumus sitoutua ihmisarvon palauttamiseen, profeetalliseen dialogiin ja yhteistyöhön, joka perustuu yhteisiin rauhan, myötätunnon ja sovinnon arvoihin. Younan ajattelee, että luterilainen teologia korostaa sekä luomisen että sovituksen teologiaa. Ihmiset ovat kuitenkin viime

¹⁸⁰ Younan 2004, 155-156, 205-207.

¹⁸¹ Younan 2012, 68-70.

vuosisatojen aikana korostaneet enemmän sovituksen teologiaa kuin luomisen teologiaa, joka vaalii jokaisen ihmisen arvoja ja oikeuksia. Younanin mukaan vanhurskauttamisopin ja sovitusopin ylikorostaminen toi Lutherille ongelmia suhteessa juutalaisiin ja muslimeihin. Nykyluterilaisten tulee korjata epätasapaino ja ottaa luomisen teologia tosissaan myös suhteessa muihin uskontoihin.¹⁸²

Younan pohtii uskontojen vuoropuhelun tulevaisuutta reflektoiden luterilaista historiaa. Lutherin suhde islamiin ja juutalaisuuteen täytyy ymmärtää keskiajan kontekstista käsin – ei ohjenuorana tulevaisuuteen. Younan tuomitsee Lutherin antisemitismin, ja toteaa Luterilaisen maailmanliiton sanoutuneen irti Lutherin antisemitistisestä teologiasta. Nykypäivän luterilaiset torjuvat ne Lutherin kirjoitukset, joissa hän puhui negatiivisesti juutalaisista, muslimeista tai roomalaiskatolisista. Kriittinen suhtautuminen omaan luterilaiseen traditioon on motivoinut Younania työhön uskontojen vuoropuhelun puolesta, erityisesti juutalais-kristillisen dialogin saralla Israel-Palestiinassa. Younanin mukaan luterilaiset ympäri maailmaa ovat sitoutuneet avoimeen vuoropuheluun ja väkivallattomien ratkaisumuotojen etsimiseen Israelin ja Palestiinan konfliktin alusta lähtien. Kirkot ovat antaneet lausuntoja väkivallattomien ratkaisujen puolesta ja tuominneet kaiken väkivallan riippumatta sitä harjoittavista osapuolista. Luterilainen kirkko ympäri maailma on tiedostanut vastuunsa holokaustista ja lähestynyt asiaa katumuksen hengessä. Younan mainitsee asiaa koskevat dokumentit: esimerkiksi Luterilaisen maailmanliiton lausunnon mukaan vanhurskautusoppi ei tue antisemitismia.¹⁸³

Younan perehtyy Lutherin omaan asennoitumiseen juutalaisia ja muslimeja kohtaan. Luther peri aikansa tradition, joka oli teologisesti ja kulttuurisesti vihamielinen juutalaisia kohtaan. Lutherin asenne juutalaisia kohtaan vaihteli hänen koko elämänsä ajan. Vaikka Luther oli harvoin kohdannut juutalaisia, saati että olisi elänyt heidän kanssaan rinnakkain, hänen suhteensa juutalaisiin vaihtui ajan myötä missionaarisista suunnitelmista jopa vainoon rohkaisemiseen. Younan lainaa Richard Mariusta, jonka mukaan juutalaiset olivat tasavertaisia Lutherin vihollisten joukossa eikä Lutheria voi syyttää Hitlerin hirmuteoista. Tästä huolimatta Lutherin viha juutalaisia kohtaan on surullinen ja häpeällinen osa Lutherin perintöä. Asia ei ole pelkästään kehällinen, sillä asenne juutalaisia kohtaan kumpuaa Lutherin omasta uskonnon käsitteestä: Luther näki juutalaiset osana moraalisen turmeltuneisuuden jatkumoa.¹⁸⁴

¹⁸² Younan 2012, 67.

¹⁸³ Younan 2012, 61–62, 140.

¹⁸⁴ Younan 2012, 58–61.

Lutherin suhtautumistapa islamiin oli kahtalainen. Perehdyttyään islamiin Luther antoi muslimien tavoista myönteisiä kommentteja. Younan lainaa Sarah Heinrichia ja James L. Boycea, joiden mukaan Lutherin toimet Koraanin julkaisemisen puolesta ja hänen muistiinpanonsa todistavat toistuvasti selkeän ja rehellisen uskonnon esittämisen puolesta. Lutherin näkemyksiä ei kuitenkaan motivoinut pyrkimys avoimeen dialogiin, vaan hänen tarkoituksensa oli varustaa kristittyjä islamin opetuksia vastaan parhaalla mahdollisella tavalla. Lutherin mielestä islam oli uskonto, joka oli muodostunut ”juutalaisuudesta, kristinuskosta ja höyhenistä”.¹⁸⁵

Lutherin lähestymistapaa niin juutalaisuuteen kuin islamiin väritti hänen eskatologiansa, jossa hän näki vastustajansa ja itsensä osanottajina kosmisessa taistelussa. Lutherille oli tyypillistä kirjoittaa vastustajistaan jyrkän poleemisesti. Luther kontekstualisoi erimielisyydet demonisoimalla vastapuolen ja liittäen kinastelut osaksi Jumalan ja Saatanan välistä kosmista taistelua. Kun Luther hyökkäsi juutalaisia, katolilaisia tai turkkilaisia vastaan, hän katsoi hyökkäävänsä itse paholaista vastaan. Oli kuitenkin aikanaan merkittävää, kuinka Luther puolusti islamin ymmärtämisen tärkeyttä ja Koraania. Younan toteaa, että Lutherin opetuksen mukaan kristittyjen tulee ymmärtää toisia ja muita uskontoja. Lutherin perinteestä voidaan kuitenkin mennä eteenpäin, pyytää anteeksi ja toimia vastuullisesti palauttamalla toisten ihmisyyttä siellä, missä uskonnot ovat dehumanisoineet ihmisiä.¹⁸⁶

Younan nostaa esille kysymyksen: jos Luther olisi tiennyt, että tulevaisuudessa olisi arabi- ja muslimikontekstissa eläviä palestiinalaisia luterilaisia, olisiko hän kirjoittanut tavalla, jolla kirjoitti? Younan on yllätynyt siitä, ettei historian taakkaa ole otettu paremmin huomioon, ja hän kehottaa Luterilaista maailmanliittoa ja sen jäsenkirkkoja tekemään muutoksen luterilaisten ja muslimien välisessä dialogissa. Younan kutsuu Lutherin seuraajia katumaan ja pyytämään anteeksi muslimeilta, joita luterilainen perinne on jollain tavalla loukannut. Younan kritisoi uskontoja vertailevaa lähestymistapaa, jota hän pitää vahingollisena erityisesti kasvavan islamofobian aikana. Younanin mukaan luterilaiset voivat oppia palestiinalaisesta kristinuskosta, kuinka elää yhdessä muslimien kanssa. Lutherin tavoite oli käännättää juutalaiset ja muslimit kristinuskoon, mutta palestiinalaiskristittynä ja evankelisluterilaisena Younanin on täytynyt oppia uudenlainen asennoituminen siihen, mitä hänen kristillinen uskonsa tarkoittaa kolmen vahvan monoteistisen uskonnon kontekstissa.¹⁸⁷

¹⁸⁵ Younan 2012, 63–66.

¹⁸⁶ Younan 2012, 63–66.

¹⁸⁷ Younan 2012, 66–70.

6.2. Kristittyjen ja muslimien vuoropuhelu

Kristittyjen ja muslimien vuoropuhelun ja rauhanomaisen rinnakkaiselon puolustaminen on Younanille keskeistä. Asia nousee luontevasti Younanin omasta elinkontekstista, sillä palestiinalaisväestössä on niin muslimeja kuin kristittyjä. Younan korostaa puheessaan muslimijohtajille Chicagossa vuonna 2011, kuinka jerusalemilaiset kristityt ovat eläneet rinnakkain muslimien kanssa lähes 1400 vuotta ja arabikristityt ovat ”rukoilleet Allahia” (suom. Jumala) 2000 vuoden ajan. Arabikristityt jakavat saman maan, kulttuurin, kielen ja toiveen yhteisestä Palestiinan valtiosta kuin alueen muslimit; kristittyjen ja muslimien historia ja tulevaisuus on jaettua ja yhteydessä toisiinsa. Koska heillä on yhteinen tausta, Younanin mukaan palestiinalaisten erottelu kristittyihin ja muslimeihin on harvinaista. Younan ei käytä kristityistä mielellään sanaa ”vähemmistö” ja torjuu ottomaanihallinnon ajan – ja joissakin muslimimaissa yhä käytössä olevan – *dhimmi*-järjestelmän. Kristityt ovat olennainen osa palestiinalaista yhteiskuntaa, ja siksi hän osallistuu myös kristittyjen ja muslimien väliseen dialogiin tasavertaisena.¹⁸⁸

Younanin mukaan uskonto on ollut liian usein osa maailman ongelmia ja jakanut ihmiskuntaa. Dialogin tehtävä on yhdistää ihmisiä selvittääkseen ongelmia. Uskonnon tulee olla ratkaisu maailman hätään. Younan nostaa esille erityisesti kristittyjen ja muslimien välisten suhteiden merkityksen, sillä nykyisin kristityt ja muslimit kattavat lähes kaksi kolmasosaa maailman väestöstä. Younan viittaa vuoden 2008 tutkimukseen, kun hän toteaa, että tästä huolimatta 53 prosenttia länsimaisista ihmisistä ajattelee muslimeista kielteisesti. Sama asenne on näkyvissä myös toisinpäin: 30 prosenttia muslimeista ajattelee kielteisesti kristityistä. Kehityssuunta on traaginen, kun teknologinen kehitys voisi yhdistää ihmiskuntaa entistä paremmin. Hedelmällinen uskontodialogi ei ole kriittistä vain Lähi-idän tulevaisuuden, vaan koko planeetan selviytymisen kannalta.¹⁸⁹

Lisäksi Younan nostaa esille viime aikojen kehityksen, kun eri puolilla maailmaa kristittyjen ja muslimien suhteet ovat monimutkaistuneet. Younanin mukaan kyseisten uskontojen kiristyneet välit eivät liity teologisiin erimielisyyksiin tai traditioiden piirteisiin, vaan kyseessä on kasvava kansainvälinen valtataistelu. Samaan aikaan kun eräät tutkijat ennustavat kasvavaa sekularisoitumista, toiset vuorostaan näkevät uskonnollisen kuuliaisuuden nousevan uudelleen. Tämä näkyy uskonnollisten identiteettien politisointina, jota käytetään poliittisten ja taloudellisten päämäärien hyväksi. Younan toteaa, että muslimien

¹⁸⁸ Younan 2018, 98–99.

¹⁸⁹ Younan 2018, 100.

ja kristittyjen välisiin kasvaviin jännitteisiin on haastavaa kiinnittää huomiota, koska usein yritykset johtavat monimutkaisiin keskusteluihin.¹⁹⁰

Younan kritisoikin lännestä kohdistuvia ennakkoluuloisia asenteita muslimeja kohtaan. Hänen mukaansa arabikristittyjen asema on vaikeutunut, kun jotkut läntiset kristityt ovat pyrkineet kuvaamaan arabikristittyjen kohtaamia haasteita ja vastaamaan niihin. Jotkut läntiset kristityt pitävät Lähi-idän kristittyjä uhreina tai ”neitoina hädässä”, jotka on pelastettava heitä ympäröiviltä muslimeilta. Younan torjuu lähestymistavan holhoavana ja kolonialistisena. Hän korostaa, ettei arabikristittyjen ongelmia voi selittää yksin islamilla. Kyseinen naiivi analyysi haavoittaa arabikristittyjä, sillä muslimit ovat heidän naapureitaan, jotka kohtaavat samoja haasteita kuin kristityt. Younanin mukaan läntisessä lehdistössä arabikristittyjä käytetään välineenä eräänlaisessa kulttuurien välisessä kamppailussa islamilaista maailmaa vastaan.¹⁹¹ Younan huomauttaa, ettei kyseinen diskurssi ole ainoastaan islamofobinen, vaan se perustuu katkeraan islaminuskoon kohdistuvaan vihaan. Hän toteaa, että läntiset pyrkimykset islaminuskon ja muslimien demonisointiin luovat ongelmia kristityille Lähi-idässä. Younan viittaa kuitenkin kirkkonsa työhön: koulujen ja seurakuntien kautta etsitään keinoja ehkäistä kaikkea vihaa, mukaan lukien islamofobiaa ja antisemitismia.¹⁹²

Younan lisää kuitenkin, että on myös toiveikkaita esimerkkejä terveistä kristittyjen ja muslimien välisistä suhteista. Esimerkiksi Egyptissä Al Azhar –yliopisto ja koptikristityt ovat esimerkki tilanteesta, jossa yhteisöt puolustavat toisiaan. Toisen vallankumouksen jälkeen heinäkuussa 2013 koptien ja Al Azharin edustajat julkaisivat perusoikeuksia puolustavan dokumentin, joka tunnustaa egyptiläisen yhteiskunnan moninaisuuden. Younan mainitsee myös toukokuussa 2014 Tansaniassa allekirjoitetun yhteisen julkilausuman Luterilaisen maailmanliiton, Tansanian luterilaisen kirkon ja eri muslimitahojen välillä. Lausumassa

¹⁹⁰ Younan 2018, 119–120. Mielenkiintoista on, kuinka Lähi-idässä sekularismin ”kultakautta” elettiin 1950–1960-luvuilla: kuuden päivän sotaa pidetään vedenjakajana, jonka jälkeen sekularismi alkoi menettää alueella merkitystään. Ks. Juusola 2018, 137.

¹⁹¹ Younan viitannee Samuel P. Huntingtonin kirjassa *Kulttuurien kamppailu ja uusi maailmanjärjestys (Clash of Civilizations, 1996)* esitetyn kaltaiseen ajatteluun, että nykymaailmassa vastakkainasettelun syynä ovat erityisesti uskontoon ja kulttuuriin liittyvät identiteetit, joista erityisen altis konfliktien lähde on ”islamilaisten sivilisaatio”. Ks. Juusola 2019, 128–129.

¹⁹² Younan 2016, 3; 2018, 74–75. On hyvä huomata, kuinka syvälle juurtuneisiin asenteisiin Younan pyrkii vaikuttamaan puhuessaan arabimuslimien ja –kristittyjen tasavertaisesta kohtelusta länsimaissa, myös kirkkojen piirissä. Younanin osoittamat lännessä esiintyvät islaminuskoon kohdistuvat voimakkaat ennakkoluulot ja peräti viha esiintyvät esimerkiksi suomalaisten lähetystyöntekijöiden ja kristittyjen pyhiinvaeltajien kirjeissä ja matkakuvauksissa jo 1900-luvun alkupuolelta lähtien. Timo Stewart nostaa esille väitöskirjassaan, kuinka Suomen Lähetysseuran ensimmäisten alueella työskentelevien lähetien kuvaukset arabeista – eritoten muslimeista – olivat paitsi eksotisoivia, myös avoimen rasistisia. Stewart toteaa: ”Lähetystyö — jätti rakenteita, jotka ovat aktiivisesti muokanneet näkemyksiä aina tähän päivään asti. Ne rakensivat niiden vaikutelmien

käsiteltiin rauhanrakentamista, demokratiaa ja kehitystä, ja sitä oli edeltäneet kristittyihin kohdistetut iskut Sansibarilla.¹⁹³ Yksi Younanin mainitsemista myönteisistä esimerkeistä on *A Common Word Between Us and You* -kirje, joka kehottaa rauhaan kristittyjen ja muslimeiden välillä. Younan uskoo, että dokumentin lähestymistapa on terveellinen ilmiö uskontojen välisessä dialogissa ja suhteissa. Opillisiin eroihin ja ”vertailevaan uskonnotutkimukseen” keskittymisen sijaan uskonnolliset johtajat korostavat yhteisiä myönteisiä arvoja, kuten rauhaa, oikeudenmukaisuutta ja sovintoa. Younanin mukaan vertaileva uskonnotutkimus voi aiheuttaa ylimielisyyttä ja ylemmyyden tunteita, ja siten luoda kahtiajakoja ja suvaitsemattomuutta. Elämälle uskollisessa dialogissa keskitytään yhteisiin arvoihin, jotka auttavat ihmisiä elämään yhdessä ja kasvamaan Jumalan etsimisessä, mikä on dialogin osapuolille yhteistä.¹⁹⁴

Younan viittaa Miroslav Volfin kommenttiin koskien *A Common Word*-dokumenttia. Volf on korostanut, ettei samojen arvojen löytäminen islamista ja kristinuskosta tee niistä vielä samaa uskontoa: vaikka niissä on merkittäviä samankaltaisuuksia, niillä on myös merkittäviä eroja. Samanmielisyys Jumalan ja lähimmäisen rakastamisesta ei poista eroavaisuuksia, mutta auttaa ihmisiä hyväksymään toiset eroavaisuuksineen ja elämään harmonisesti rinnakkain.¹⁹⁵

Puheessaan uskonnollisille johtajille hän korostaa juuri heidän vaikutusvaltaansa ja tehtävänsä kristittyjen ja muslimien välisen dialogin ylläpitäjinä ja maailman hyväksi toimijoina. Uskonnollisilla johtajilla on roolinsa uskontodialogin edistämisessä ja uskonnollisten lieveilmiöiden edistämisessä. Yksi heidän tehtävistään on uskonnollisen ekstremismin vastustaminen. 2000-luvun suurimpia haasteita on palauttaa uskonnon voima oikeudenmukaisuuden, rakkauden ja rauhan puolestapuhujana. Syyskuun 11. päivän iskujen jälkeen maailman huomio on kiinnittynyt islamistiseen ekstremismiin, mutta Younan huomauttaa, että ekstremismi voi koskettaa kaikkia uskontoja. Jokainen uskonto on tasavertaisesti vastuullinen ja kutsuttu työskentelemään yhteisten positiivisten arvojen puolesta, kun ihmiset kaipaavat myönteisempää näkyä ja johtajuutta nykyisessä, entistä väkivaltaisemmassa ja militarisoidummassa maailmassa. Younanin mukaan pyhiä tekstejä käytetään liikaa väkivallan pyhittämiseen ja perustelemiseen etenkin Israel-Palestiinan kontekstissa. Uskonnolliset johtajat eivät kuitenkaan voi sallia ekstremistien kaappaavan

pohjalle, joita suomalaiset matkustajat ja lähetit tekivät Palestiinan asukkaista ja etenkin siitä, kenen kanssa pystyi asioimaan ja millä ehdoin.” Stewart 2015, 80–87.

¹⁹³ Younan 2018, 121–122.

¹⁹⁴ Younan 2018, 103–104.

¹⁹⁵ Younan 2018, 104–105.

pyhiä tekstejä omaan käyttöönsä, eikä toisia dehumanisoivaa kielenkäyttöä voida suvaita. Younanin mukaan on korkea aika, että maltilliset uskonnolliset ihmiset ottavat uskontonsa takaisin ekstremisteiltä. Hän puhuu jokaisen uskonnon itsemäärittelyn puolesta ja kritisoi ulkoapäin tulevaa määrittelyä. Younanin mukaan itsemäärittely tukee uskontojen sisäistä dialogia, jollainen on tärkeää jokaisen uskonnon sisäisen moninaisuuden vaalimisen kannalta. Moninaisen itsemäärittelyn mahdollisuus on ase ekstremismii vastaan, sillä nykyisin extremistiset äänet käyvät vahvemmiksi väittäen olevansa uskontonsa ainoita ”todellisia ääniä”. Younanin mukaan uskontojen piirissä tapahtuvan toisen demonisoinnin täytyy loppua ja se tulee korvata pyrkimyksellä nähdä Jumalan toisessa ihmisessä. Pyhien tekstien ”lähimmäinen” tarkoittaa jokaista ihmistä riippumatta uskonnosta, opista, kulttuurista, etnisyydestä tai sukupuolesta.¹⁹⁶

Younan nostaa esimerkiksi yhdysvaltalaisen pastori Terry Jonesin, joka poltti Koraaneja kirkossaan syyskuun 11. päivän terrori-iskujen vuosipäivänä. Younan kertoo tuominneensa hänen toimintansa julkisesti ja todenneen, että jos kristityt pysyvät hiljaa, he ovat osallisia Jonesin tekoihin ja kantavat vastuun väkivallan kierteestä (*spiral of violence*). Younan vannoo, ettei kristittyinä piispana tule olemaan osallinen vastaavaan toimintaan. Kun islamia mustamaalataan, hän tahtoo puolustaa muslimien kunniaa. Hän vetoaa myös muslimijohtajiin, että he toimisivat samoin kuullessaan kristittyjä mustamaalattavan. Younan kertoo myös vuoden 2005 tapahtumista, kun yhdysvaltalaisen sotavankileirin vartijoiden raportoitiin tahallaan vahingoittaneen Koraania ja tanskalainen sanomalehti julkaisi useita sarjakuvia, jotka pilkkasivat profeetta Muhammedia. Tapahtumien seurauksena Younan pyysi uskonnollisia johtajia valmistelevaan ohjesäännön toisten uskontojen pyhien paikkojen ja symboleiden kunnioittamisesta. Ohjesääntö sisälsi sitoutumisen kunnioittaa toisten uskonnonvapautta ja -traditiota ja jatkaa yhteistyötä ja dialogia.¹⁹⁷

Younanin mukaan uskonnolliset johtajien on näytettävä esimerkkiä toisten uskontojen jäsenten kunnioittamisessa. Pelkkä uskontotraditioiden kunnioittaminen ei riitä; myös niiden jäseniä on kunnioitettava. Ihmisten tulisi pyrkiä kaikkia koskeviin ihmisoikeuksiin, ei ainoastaan oman uskonnon jäsenten. Younan viittaa YK:n ihmisoikeusjulistuksen artiklaan 18, jossa puhutaan jokaisen ihmisen oikeudesta ajatuksen-, omantunnon- ja uskonnonvapauteen. Tässä yhteydessä Younan nostaa esille lähetystyön, joka on herkkä, mutta keskeinen asia sekä kristinuskolle että islamille. Lähetystyötä on tärkeää kunnioittaa,

¹⁹⁶ Younan 2018, 103–104, 110–112.

¹⁹⁷ Younan 2018, 105–107.

mutta ”ihmisen vapaus loppuu siinä, missä toisen alkaa”.¹⁹⁸ Uskonnollisten johtajien ei tule sallia valtioiden muuttuvan missionaarisiksi taistelulentiksi. Niin kauan, kun ei käytetä pakkokeinoja tai taloudellisia yllykkeitä, jokaisen tulee saada kertoa omasta uskonnostaan. Jos ihminen on vakuuttunut, hänen tulee saada seurata omaatuntoaan ja vaihtaa uskontoaan. Uskonnollisten johtajien ei tule kehottaa kyseisen ihmisen eliminoimiseen, vaan kunnioittaa tämän päätöstä. Younanin mukaan pluralistisessa maailmassa on välttämätöntä, että ihmiset saavat omaksua uusia uskontoja.¹⁹⁹

Younanin mukaan uskonnolliseen johtajuuteen kuuluu myös diakonisen johtajuuden tukeminen ja sosiaalisten ongelmien kohtaaminen. Uskontojen ei pidä nähdä toisiaan vastustajina, vaan potentiaalisina kumppaneina kaikkien ihmisten palvelemisessa. Jumala ei ole kutsunut ihmisiä palvelemaan vain oman uskontonsa edustajia, vaan Jumalan palvelijat on kutsuttu auttamaan ihmiskuntaa kokonaisvaltaisesti. Younan tähdentää, että uskonnollisten johtajien on puhuttava sosiaalieettisistä asioista yhteiskunnissaan ennen kuin niistä tulee erimielisyyden lähteitä. Sosiaalieettisistä kysymyksistä puhuminen perustuu luomisen teologiaan, jonka mukaan Jumala loi ihmiset tasavertaisiksi. Uskonnollisten johtajien on tehtävä yhteistyötä myös globaaleissa asioissa: Jumala kutsuu ihmisiä työskentelemään yhdessä köyhyyden, hiv-aidsin, sukupuolten tasa-arvon, ilmastonmuutoksen ja asevarustelun kysymyksissä. Younan ehdottaa, että uskonnolliset johtajat voisivat yhteistyössä vaikuttaa asevarustelun ja ydinasetehtailun lopettamiseksi niin, että ihmiskunta keskittyisi mainittujen ongelmien ratkaisemiseen.²⁰⁰

Younan liittää profeetallisuuden osaksi paitsi kristinuskkoa, myös muita maailmanuskontoja; hänen mukaansa uskonnollisen johtajan rooliin kuuluu myös profeetallisuus. Historian saatossa uskonto on ollut keino legitimoida vallassa olevien poliittista valtaa, ja joskus uskonnolliset johtajat ovat olleet hiljaa ja osallistuneet epäoikeudenmukaisuuksiin enemmän kuin vastustaneet niitä. Kuitenkin uskonnollisten johtajien täytyy käyttää uskontojen sisältämää valtaa puhuakseen totuutta vallanpitäjille ja tukeakseen oikeudenmukaisuutta yhteiskunnissa ja maailmassa. Profeetallinen johtaja ei pyri miellyttämään vallanpitäjää tai ylläpitämään *status quota*. Younan perustelee asiaa Vanhan Testamentin profeettojen toiminnalla: profeetat kritisoivat epäoikeudenmukaisuuksia ja vallan väärinkäyttöä. Profeetallinen johtaja on sitoutunut elämään rakkauden kaksoiskäskyn

¹⁹⁸ Younan 2018, 108.

¹⁹⁹ Younan 2018, 108–109. Younanin ajatukset dialogista ja lähetyksestä muistuttavat uskontoteologiassa rakennettuja ”käytöskoodeja”, jotka luovat turvallista dialogin ja lähetyksen rinnakkaiseloja. Käytöskoodien lähtökohtana on molemmille uskonnoille yhteinen rakkauden kaksoiskäsky, jonka tulee ohjata niin uskontojen kohtaamista kuin lähetystyötäkin. Ks. Heikka 2018, 235.

mukaisesti ja käyttää ääntään puhumalla oikeudenmukaisuuden ja kaikkia koskevien ihmisoikeuksien puolesta – erityisesti niiden kohdalla, jotka ovat syrjäytettyjä ja yhteiskunnan marginalisoimia. Younan sanoo uskovansa, etteivät uskonnolliset johtajat ole puhuneet tarpeeksi oikeudenmukaisuudesta, vaikka heitä kutsutaan toimimaan oikeudenmukaisuuden puolesta.²⁰¹

6.3. Uskontojen vuoropuhelu, rauhantyö ja profeetallinen dialogi

Younanin mukaan uskonnolliset johtajat ovat sovinnon aikaansaajia, sillä 85 prosenttia maailman väestöstä uskoo korkeampaan voimaan ja yhdessä uskonnollisten ihmisten joukolla olisi valtava vaikutus sovinnon muodostamiseen ympäri maailman. Younan perustelee asiaa muun muassa uskontojen yhteisillä juurilla. Abrahamilaiset uskonnot jakavat saman luomiskertomuksen, joten heillä on rationaalinen syy sovintoon: jokainen ihminen on luotu Jumalan kuvaksi ja sellaisena on osa samaa ihmiskuntaa ja tasavertaisesti rakkauden ja kunnioituksen arvoinen. Younanin mukaan uskonnolliset ihmiset elävät sovinnossa, kun he tunnistavat Jumalan toisessa. Hän vertaa asiaa hindujen *namaste*-tervehdykseen, joka tarkoittaa ”jumaluus minussa näkee jumaluuden sinussa”. Kun näkee toisen ihmisen tasavertaisena itseensä nähden, on vain loogista tunnustaa tämän uskonnolliset oikeudet ja ihmisoikeudet. Younan väittää, että Jumala kutsuu ihmisiä etsimään uskontotraditioille yhteisiä arvoja.²⁰²

Younanin mukaan palestiinalaiset kristityt uskovat, että sovinnon työ on heidän uskontotraditionsa ytimessä. Sovinto on ensisijainen asia kaikille uskonnollisille johtajille Lähi-idässä. Sovinto ei kuitenkaan ole pelkästään vihan poissaoloa, vaan yhteisten arvojen tunnistamista ja pyrkimystä jaettuun tulevaisuuteen. Ennen sovintoa jokaisen uskontoperinteen on otettava vastuu menneistä teoista.²⁰³ On aika tarkastella oman tradition historiaa kriittisesti ja toimia tulevaisuuden puolesta. Katumus ja anteeksianto luovat ympäristön, jossa sovinto voi syntyä. Younan lainaa Norjan kirkon vuoden 2000 dokumenttia: ”Suurilla maailmanuskunnoilla on sekä yhtäläisyyksiä ja eroja. Yksi kaikkein merkittävimmistä yhtäläisyyksistä on vakuuttuneisuus siitä, että uskonnon sisin olemus on olla rauhan ja sovinnon lähde.”²⁰⁴

²⁰⁰ Younan 2018, 112–113.

²⁰¹ Younan 2018, 114.

²⁰² Younan 2018, 116.

²⁰³ Younan käyttää esimerkkinä paavi Johannes Paavali II anteeksipyyntöä juutalaisille niiden katolilaisten kristittyjen puolesta, jotka ovat vainonneet juutalaisia historian aikana. Anteeksipyynnöllään paavi asetti esimerkin menneen anteeksiantamisesta, nykyisyyden muovaamisesta ja yhteisen tulevaisuuden varustamisesta. Ks. Younan 2018, 116–117.

²⁰⁴ Younan 2018, 116–117.

Younan lähestyy uskonnon roolia konflikteissa ja rauhantyössä määrittelemällä, mikä on uskontojen lopullinen tarkoitus. Younanin mukaan uskonnot ovat systeemejä, jotka tukevat rakkautta Jumalaan ja yhtä aikaa toisiin ihmisiin. Niiden keskeinen viesti tulee ilmi rakkauden kaksoiskäskyssä. Koska uskonnoilla on merkittäviä arvopohjallisia yhtäläisyyksiä, joskus oman uskonnon ulkopuolinen ihminen voi muistuttaa, mitä esimerkiksi kristittyinä eläminen tarkoittaa. Younanin mukaan ”A Common Word between Us and You” -dokumentti on esimerkki tästä. Muslimit kutsuivat siinä kristittyjä murtamaan jakolinjoja ja ennakkoluuloja kohtaamalla muslimit perustuen siihen, mikä on kahdelle uskonnolle yhteistä ja olennaisinta myös muslimeille – rakkauden kaksoiskäskyyn. Younanin mukaan uskonnon todellinen tarkoitus on vahvistaa ihmisen suhdetta toisiin ihmisiin ja Jumalaan. Uskonnollisille ihmisille tämä on syy pyrkiä rauhaan yhdessä myös Israel-Palestiinassa.²⁰⁵

Yksi esimerkki uskontodialogin panoksesta rauhantyöhön on Israel-Palestiinan kontekstissa CRIHL:n (*Council of Religious Institutions in the Holy Land*) tekemä tutkimus sekä Palestiinan että Israelin kouluissa käytetyistä oppikirjoista. Tutkimus paljasti, että molempien osapuolten koulujärjestelmissä käytetään oppikirjoja, joissa esitettiin puutteellinen kuva konfliktin toisten osapuolen uskontoperinteistä. Kirjoissa oli havaittavissa tietty omaa narratiivia tukeva lähestymistapa, eivätkä ne vaalineet yhteisen rinnakkaiselon mahdollisuutta. CRIHL pyrkii siihen, että sekä Israelin että Palestiinan opetusministeriöt tuottavat yhteisymmärrykseen ja kunnioitukseen perustuvat opetussuunnitelmat. Lisäksi tavoite on, että konfliktien osapuolten uudet sukupolvet saisivat toiveikkaamman kuvan alueen tulevaisuudesta ja ymmärtäisivät rauhanomaisen rinnakkaiselon mahdollisuuden. Teoksessaan *Sovinnon toivossa* (2004) Younan ilmaisee huolensa siitä, miten myös naisten, nuorten ja maallikkojen ääni kuuluisi dialogissa. Erityisesti nuorten osallistuminen vuoropuheluun on kriittistä dialogin onnistumiseksi.²⁰⁶

Younanin käsittelee lukuisissa teksteissään uskonnolla pyhitettyä ekstremismia. Nykypäivänä monet ryhmät yrittävät politisoida uskonnon tai uskonnollistaa politiikan. Uskontoa on tällöin manipuloitu tai käytetty ”käsikassarana” oikeuttamaan väkivalta ja epäoikeudenmukaisuus. Younanin mukaan uskonto ei ole Lähi-idän perimmäinen ongelma, vaan uhkana on uskonnollinen ekstremismi, joka on todellisuudessa kieroutunutta uskontoa. Uskonnon sijaan ongelmana ovat ihmiset, jotka väittävät puhuvansa Jumalan puolesta tai ”puolustavat” Jumalaa toimiessaan vastoin opetusta, jonka mukaan Jumalan rakkaus ilmenee

²⁰⁵ Younan 2018, 68–69.

²⁰⁶ Younan 2004, 184; 2018, 69–70.

parhaimmillaan Toisen kunnioittamisessa. Lähi-idässä ymmärretään, että ekstremismillä on harvoin tekemistä uskonnon kanssa. Kyseessä on todellisuudessa uskonnolla pyhitetystä tai oikeutetusta poliittisesta ekstremismistä. Ihmiset Lähi-idässä ovat huolissaan ISISistä, mutta myös israelilaisten siirtokuntalaisten väkivallasta, joka oikeuttaa itsensä vuoden 1967 jälkeen kehitetyllä poliittisella teologialla.²⁰⁷ Toisaalta myös vuoden 2014 tapahtumat Gazassa todistavat, kuinka Hamas ja muut ryhmät nojaavat uskonnolla perusteltuun väkivallan logiikkaan. Younan korostaa maltillisuutta vastavoimana ääriliikkeille; kun valtavirran juutalaiset, muslimit ja kristityt pysyvät hiljaa ja arkailevat uskonnolla pyhitetyn poliittisen ekstremismin edessä, he sallivat itsensä ja uskonnollisen traditionsa joutua ääriajattelun ”panttivangiksi”. Tämä koskee erityisesti niitä uskonnollisia johtajia, joita suuri yleisö kuuntelee. Kristittyjen täytyy tukea maltillisten juutalaisten ja muslimien ääntä, sillä heidän äänensä muistuttaa, että Lähi-idässäkin on rauhantekijöitä. Se vähentää myös syrjäytymistä ja ekstremismia lännessä.²⁰⁸

Rauha ei ole mahdollista ilman vuoropuhelua, ja Younanin mukaan dialogin tulee olla luonteeltaan profeetallista ja kaikkien uskontojen parissa tapahtuvaa. Tällainen dialogi on totuudellinen todellisuuden suhteen, mutta uskaltaa etsiä yhteisiä arvoja, jotka koskevat oikeudenmukaisuutta, rauhaa, sovintoa ja kaikkia ihmisiä koskevaa ihmisarvoa.²⁰⁹ Younan pitää *diapaxis*-käsitettä profeetallisen dialogin avaimena. Käsitteen kehittäjä Lissi Rasmussenin mukaan dialogi on elävä prosessi ja tapa elää rinnakkain. Dialogin tulee olla lähestymistavaltaan kontekstuaalista ja keino todellisuuden selvittämiseen ja muokkaamiseen. Tällaiseen profeetalliseen dialogiin osallistuessaan uskonnot ottavat huomioon ihmisten kärsimyksen, haastavat epäoikeudenmukaisia rakenteita ja rakentavat modernia kansalaisyhteiskuntaa.²¹⁰

Younanin kokemus on, että yhdessä monoteististen uskontojen edustajat voivat rikastuttaa toistensa elämää. Väkivallan ja ekstremismin täyttämässä maailmassa uskonnot voivat työskennellä kohti väkivallattomuutta ja maltillisuutta elämällä profeetallista vuoropuhelua todeksi. Tällä vuoropuhelulla on kuusi avainkohtaa:

²⁰⁷ Younan viitanee uussionistiseen ideologiaan, joka syntyi Israelin miehitettyä Itä-Jerusalem, Länsirannan ja Gazan kaistan. Miehityksen myötä juutalaiset pääsivät Vanhan kaupungin alueelle ja juutalaisuuden pyhimille paikoille, minkä vaikutuksesta kuuden päivän sotaan ja miehitykseen liitettiin uskonnollisia ulottuvuuksia. Uussionistinen ideologiaan voi kuulua ajatus uskonnollisen näkemysten motivoimasta Suur-Israelista, joka kattaisi koko raamatullisen ”Israelin maan”. Ks. Juusola 2005, 139.

²⁰⁸ Younan 2018, 70–72.

²⁰⁹ Younan 2012, 58.

²¹⁰ Younan 2018, 99–100. Huomionarvoista on, että Stephen B. Bevans ja Roger P. Schroeder käyttävät missiologisessa ajattelussaan käsitettä ”profeetallinen dialogi”, joka liittyy hyväksyvään tunnustamiseen (*recognition*). Se, missä määrin Younanin profeetallisen dialogin käsite liittyy Bevansin ja Schroederin käsitteen kanssa, jäänee tutkittavaksi tulevaisuudessa. Ks. Hellqvist 2020, 239–240.

1. Dialogin tulee sitoutua ihmisten kärsimykseen: se ei voi onnistua ennen kuin dialogikumppanit ymmärtävät toistensa kärsimyksen. Esimerkiksi Israel-Palestiinassa palestiinalaisten tulee ymmärtää holokaustin aiheuttama kärsimys juutalaisille ja israelilaisten tulee ymmärtää Nakban aiheuttama kärsimys palestiinalaisille.
2. Dialogin täytyy haastaa epäoikeudenmukaisia rakenteita ja todellisuuksia.
3. Dialogin tulee olla katalysaattorina sovinnolle itsetutkiskelun kautta. Onko oma perinne konfliktin lähde vai sovinnon tuoja? Esimerkiksi luterilaisuudessa avain vahvaan vanhurskauttamisen teologiaan on olla rauhan välikappaleena.
4. Dialogi ei voi olla pelkästään älyllinen harjoitus, vaan sillä täytyy olla hengellinen ulottuvuus ollakseen syvää ja kestävä.
5. Dialogi kutsuu työskentelemään demokratian puolesta ja rakentamaan modernia kansalaisyhteiskuntaa.
6. Profeettallinen dialogi tarkoittaa, että ihmiset jakavat yhteisen vastuun sosiaalisen oikeudenmukaisuuden etsimisestä ja yltäkylläisen elämän rakentamisesta kaikille ihmisille.²¹¹

²¹¹ Younan 2012, 68–70.

7. Johtopäätökset

Tässä tutkielmassa olen tutustunut Munib Younanin teologiseen ajatteluun.

Maisterintutkielmani aihe oli Younanin luterilainen vapautuksen teologia Israel-Palestiinan kontekstissa sekä globaalisti. Analysoin, missä määrin Munib Younanin teologinen ajattelu sitoutuu luterilaiseen perinteeseen ja vapautuksen teologiaan. Lisäksi selvitin, mitä asioita Younan liittyy kristittyjen yhteiskunnalliseen toimintaan ja miten hän perustelee kirkon ja kristittyjen harjoittamaa yhteiskunnallista aktiivisuutta.

Tutkielmani taustaluvussa perehdyin Munib Younaniin henkilönä. Lisäksi esittelin vapautuksen teologian, kontekstuaalisen teologian ja poliittisen teologian sekä oikeudenmukaisen rauhan käsitteet. Esittelin lyhyesti myös luterilaisuuden piirissä esiintynyttä vapautuksen teologista ajattelua ja asennoitumista yhteiskunnalliseen toimintaan. Taustaluvun lopuksi perehdyin Lähi-idän poliittiseen kontekstiin ja Jordanian ja Pyhän maan evankelis-luterilaisen kirkon historiaan.

Luvussa kolme tutkin Israel-Palestiinan kontekstin ja konfliktin näkökulmia Younanin teologisessa ja yhteiskunnallisessa ajattelussa. Luvussa 3.1. *Miehitys ja vapautus* käy ilmi, kuinka Younan pitää Israel-Palestiinan konfliktia Lähi-idän ydinongelmana. Hän tukee kansainvälisen lain mukaista kahden valtion mallia, joka sisältäisi yhteisen, jaetun Jerusalemin. Younanin ja hänen kirkkonsa tulkinnan mukaan Israelin harjoittama miehitys on synty, joka vaikuttaa negatiivisesti niin miehittäjäosapuoleen kuin miehityksen uhriin. Younanin mukaan vain miehityksen päättymisen on avain alueen asukkaiden vapautumiseen. Younan nojautuu ajattelussaan oikeudenmukaisen rauhan käsitteeseen: hänen näkökulmastaan oikeudenmukaisuus, joka purkaa miehityksen sortorakenteet ja palauttaa miehityksien uhrien ihmisarvon ja -oikeudet, on tie kestäväan rauhaan alueella.

Luvussa 3.2. *Kristillisen sionismin kritiikki* esittelin kristillisen sionismin käsitteen pääpiirteittäin. Younan kritisoi kristillistä sionismia, sillä hän pitää sitä uskonnollisen ekstremismin muotona, joka korruptoi kristinuskoa ja evankeliumia ja sortaa palestiinalaiskristittyjä. Kristillinen sionismi vaikuttaa konfliktin tasapainoon ja tuo alueelle enemmän uskonnollisia jännitteitä. Younanin mukaan kirkkojen ei pidä sallia kristillistä sionismia osaksi perinteitään. Sen sijaan kirkkojen tulisi haastaa kirkkojen puolueellisia diskursseja kehittämällä vapautuksen teologisia lähestymistapoja. Analysoin Younanin tulkintaa maan teologiasta, joka haastaa kristillisen sionismin esittämän maanomistusnarratiivin ja puolustaa niin juutalaisten kuin arabien asumisoikeutta alueella. Younanin mukaan maa on lahja Jumalalta, mistä seuraa, että kaikki alueen ihmiset ovat

Jumalan vuokratilallisia. Maan lahja myös vaatii oikeudenmukaista toimintaa. Hän huomauttaa, että kaikki alueen uskonnot ovat ”Abrahamin lapsia”, joille Jumala maan tarkoitti. Vaikka Younan pitää maata koskevia teologisia tulkintoja konfliktin avainkysymyksenä, hän painottaa, että lopulta kyseessä on poliittinen konflikti, joka tulisi ratkaista poliittisten neuvottelujen avulla. Hän kritisoi uskonnollista argumentointia siitä, että se syyllistää Jumalaa ihmisten epäoikeudenmukaisista teoista, kuten maan miehityksestä. Younan toteaa myös, että palestiinalaiskristittyjen näkökulmasta maa on pyhä vain siksi, että siellä on kristillinen seurakunta.

Luvussa 3.3. *Martyrian teologia ja väkivallattomuus* analysoin Younanin kehittämään martyrian eli todistamisen teologiaa sekä hänen ajatuksiaan väkivallattomuudesta. Younan liittää martyrian teologiaan erilaisia ulottuvuuksia, joita kaikkia yhdistää todistamisen tematiikka. Younanin mukaan kristillisen todistuksen on oltava kokonaisvaltaista, niin sanoin kuin teoin tapahtuvaa. Hän liittää todistukseen maltillisuuden, joka on vastavoima Lähi-idässä läsnäolevalle ääriajattelulle. Younanin mukaan *martyria* on itsensä alttiiksi laittamista: hän liittää siihen vähemmistöaseman, kärsimyksen ja oikeudenmukaisuustaistelun. Myös väkivallattomuus on olennainen osa *martyriaa*. Younanin mukaan kaikki maailmanuskonnot todellisuudessa tukevat väkivallattomuutta ja rauhaa – uskonnollinen ekstremismi on hänen mukaansa vain korruptoitunutta uskontoa. Raamattu ja Jeesuksen opetukset johdattavat ihmisiä väkivallattomaan elämäntapaan. Younan korostaa, että väkivallattomuus ei ole passiivisuutta, vaan oikeudenmukaisuutta puolustavaa taistelua, joka perustuu hengelliseen kutsuun.

Luvussa neljä syvennyin Younanin ajatteluun kristityn yhteiskunnallisesta ja globaalista vastuusta. Luvussa 4.1. *Profeetallinen diakonia* esittelin Younanin käyttämän profeetallisen diakonian käsitteen sisällön ja toimintatavan, johon ”profeetallisuus” Younanin mukaan johtaa. Profeetalliseen diakoniaan liittyy epäoikeudenmukaisuuden ja kärsimyksen juurisyiden paljastaminen, vallanpitäjän kritisointi ja vastakulttuurinen toiminta. Profeetallinen diakonia kumpuaa Younanin mukaan Raamatusta, Vanhan testamentin profeettojen ja Jeesuksen opetuksista. Younanin mukaan kristittyjen tehtävä on puuttua rakenteellisiin epäoikeudenmukaisuuksiin, vaikka niistä koituisi harmia itselle. Kirkkojen tulee lunastaa itselleen takaisin profeetallinen ääni, sillä Younanin mukaan maailma kaipaava kirkkojen profeetallista johtajuutta.

Luvussa 4.2. *Globaali solidaarisuus* käsittelin Younanin ajattelua liittyen maailmanlaajaan kristittyjen solidaarisuuteen. Younan lähestyy aihetta kahdesta eri näkökulmasta. Yhtäältä hän haastaa maailman kristittyjä kohdistamaan solidaarisuutta

palestiinalaiskristityille ja vastustamaan Israelin miehityspolitiikkaa; toisaalta Younan lähestyy asiaa kansojen välisestä solidaarisuudesta käsin. Kerroin esimerkkejä Younanin osoittamista yhteiskunnallisista haasteista, esimerkiksi puuttumisesta länsimaissa esiintyvään rasismiin ja muukalaisvihaan, tai Yhdysvaltain politiikkaan Trumpin presidenttikaudella. Luterilaisen maailmanliiton presidenttinä Younan korostaa Luterilaisen maailmanliiton roolia maailman palvelemisessa erilaisten globaalien haasteiden ja kriisien edessä.

Luvussa 4.3. *Ekumenia* esittelin Younan ajattelua liittyen ekumeniaan. Younan lähestyy ekumeniaa toisaalta ruohonjuuritason yhteiselämän näkökulmasta, joka korostuu Israel-Palestiinan monikirkkoisessa kontekstissa. Paikallisella tasolla Younan korostaa teologista debattia ja opillista keskustelua enemmän kirkkojen mahdollisuuksia yhteistyöhön, joka palvelee yhteiskuntaa ja maailmaa. Toisaalta Younan nostaa esille kirkkojen johdon mahdollisuudet ekumeeniseen työskentelyyn. Younan kuvaa ekumeenista toimintaa laajenevina renkaina, joista sisin tapahtuu ruohonjuuritasolla elettyinä yhteiselämänä ja yhteisenä toimintana. ”Laajan tason ekumenia” puolestaan syventyy oppikeskusteluihin. Younan lähestyy ekumeniaa sovinnosta käsin: ekumenia on suhteiden vaalimista ja keskittymistä sovinnon tavoittelemiseen eroavaisuuksien etsimisen sijasta.

Luvussa viisi analysoin Younanin käyttämiä luterilaiseen traditioon liittyviä käsitteitä. Younan lähestyy niin Israel-Palestiinan kontekstia kuin globaalejakin teemoja tulkitsemalla kristillistä teologiaa ja luterilaiselle perinteelle tyypillisiä käsitteitä osin uudella tavalla. Younanin tapa tulkita luterilaisia perinteisiä opinkohtia on omaleimainen. Toisin kuin jotkut progressiiviset teologit, hän ei vaadi perinteisistä käsitteistä luopumista, vaan muokkaa niitä käyttämällä hyväkseen aiheeseen liittyvää nykytutkimusta, dialogissa syntyneitä lausuntoja tai muiden teologioiden näkemyksiä. Younan käyttää sovellutuksiaan myös argumentoidessaan kristittyjen yhteiskunnallisen aktiivisuuden puolesta.

Luvussa 5.1. *Laki ja vapauttava evankeliumi* tutkin Younanin lähestymistapaa lain ja evankeliumin käsitteisiin. Younan hylkää vahvan dikotomisen ajattelun, jossa lain ja evankeliumin välille tehdään voimakas kahtiajako. Hän kritisoi luterilaisessa perinteessä esiintynyttä ajattelua, jonka mukaan laki on toissijaista ja muut uskonnot korostaisivat liikaa tekoja. Younanin mukaan juuri laki on luterilaisessa perinteessä ulottuvuus, joka mahdollistaa yhteiset näkökulmat muiden ihmisten kanssa. Vaikka muiden uskontojen edustajat eivät voi allekirjoittaa evankeliumin viestiä, lain sanoma oikeasta toiminnasta ja maailman palvelemisesta on ihmiskunnalle yhteinen. Younanin tulkinta evankeliumista puolestaan sisältää yhteiskunnallisia ja sekulaareja ulottuvuuksia. Koska evankeliumi vaikuttaa ihmisten elämään jo maanpäällisessä todellisuudessa, se rohkaisee palestiinalaiskristittyjä, jotka

toivovat miehityksen päättymistä. Younanin tulkinta kontekstuaalisesta evankeliumin viestistä, joka laajenee transsendenttista ja yksilökohtaista tulkintaa pidemmälle, on yhtenevä vapautuksenteologisen soteriologian ja kontekstuaalisen teologian diskurssin kanssa.

Luvussa 5.2. *Uskon vanhurskautus ja oikeudenmukaisuus* analysoin Younanin tulkintaa luterilaisesta vanhurskauttamisopista ja sen yhtymäkohdista oikeudenmukaisuuteen. Younanin mukaan uskonvanhurskautus on keskeinen osa luterilaista identiteettiä, ja siksi vanhurskauttamisopin tulkinnat vaikuttavat luterilaisuuden tulevaisuuteen. Younanin mukaan vanhurskauttamisoppia tulee tulkita kokonaisvaltaisesti niin, että se on aidosti vapauttava viesti maailmassa ja vastaa nykymaailman ihmisten ongelmiin. Vanhurskauttamisopin keskiössä on oikeudenmukaisuus, sillä Younanin tulkinnan mukaan vanhurskauttaminen vaikuttaa yksilöiden lisäksi myös yhteisöihin: hengellistävä tulkintamalli ei kykene olemaan kyllin raikas ja puhutteleva nykymaailmassa. Lisäksi vanhurskautuksen tulee liittyä vähemmän ikuiseen pelastukseen kuin Jumalan sanomaan vapautuksesta ja oikeiden suhteiden palauttamisesta maailmaan. Vertaillessani Younanin sovellutusta globaalin etelän kirkkojen sekä luterilaisten Tapio Saranevan ja Walter Altmannin vapautuksen teologisiin tulkintoihin, havaitsin, että niissä on useita yhtäläisyyksiä; vapautuksen teologisten tulkintojen tavoin Younan torjuu vanhurskauttamisopin yksilökeskeisyyden ja ”hengellistävän” tulkinnan. Lisäksi Younan liittyy vanhurskauttamiseen poliittisia ulottuvuuksia oikeudenmukaisuuden toteutumisen ja konkreettisen vapautuksen myötä. Oikeudenmukaisuus on Younanille keskeinen raamatullinen teema, mikä johdattaa kristittyjä ja luterilaisia toimimaan oikeudenmukaisuuden puolesta maailmassa.

Luvussa 5.3. *Kahden regimentin oppi – luterilainen näkökulma politiikkaan* esittelin Younanin tulkintaa kahden regimentin opista ja näkemyksiä luterilaisen perinteen annista politiikkaan, erityisesti Lähi-idän kontekstissa. Younan näkee luterilaisen perinteen jatkumona, ja tulkitsee esimerkiksi kahden regimentin oppia paitsi Lutherin, myös saksalaisen Dietrich Bonhoefferin teologiaa apuna käyttäen. Analysoidessaan Lutherin ajattelua hän perehtyy Lutherin omaan kontekstiin ja ajatusten taustalla olleisiin ilmiöihin. Younan ei siirrä Lutherin ajattelua suoraan 1500-luvun Saksasta 2000-luvun Lähi-itään, vaan hän avaa puheissaan Lutherin elinaikana vaikuttaneita realiteetteja. Younan torjuu kahden regimentin opin kirkkoa passivoivan tulkinnan, mutta näkee ”oikein tulkitussa” regimenttiopissa mahdollisuuden kestävien yhteiskuntien rakentamiseen Lähi-idässä. Luvussa analysoin myös Younanin näkemyksen luterilaisesta maltillisuudesta, joka on vastavoima ekstremistiselle ääriajattelulle niin poliittisessa kuin uskonnollisessa mielessä. Younanin mukaan luterilainen

toivon teologia edustaa maltillista apokalyptista ajattelua, joka nojaa Jumalaan ja toisaalta saa ihmiset toimimaan maailmassa yhteiskunnan hyväksi.

Tutkielman viimeisessä analyysiluvussa nostin esille esimerkin Younanin korostamasta keskeisestä kirkon yhteiskunnallisesta työmuodosta: uskontojen välisen dialogin. Luku keskittyy Younanin ajatuksiin uskontojen välisestä dialogista ja uskontojen roolista rauhantyössä. Luvussa 6.1. esittelin Younanin näkemyksiä luterilaisista lähtökohdista uskontojen vuoropuheluun. Younan liittää uskontodialogin osaksi kirkon tekemää diakoniatyötä. Younan nojautuu Lissi Rasmussenin *diapraxis*-käsitteeseen, joka perustaa uskontodialogin opillisten ja vertailevien keskustelujen sijaan uskontojen yhteiseen käytännön toimintaan. Erilaisten uskontodialogisten ryhmittymien lisäksi dialogi näkyy kirkon koulutus- ja sairaalatoiminnassa, joten dialogin liittäminen osaksi kirkon diakonista toimintaa näyttäytyy luontevana Israel-Palestiinan kontekstin näkökulmasta. Pohtiessaan luterilaisen kirkon lähtökohtia vuoropuheluun, Younan käsittelee paitsi luterilaisuuden historiaa, myös luterilaisen identiteetin keskeisimpiä opinkohtia. Younanin mukaan Lutherin ajan ajattelusta on päästävä eteenpäin ja tehtävä parannusta. Younanin mielestä vanhurskauttamisoppi ja luterilainen luomisen teologia antavat luterilaisille hyvät ja luontevat lähtökohdat uskontodialogiseen toimintaan. Sen sijaan Younan torjuu sovituksen teologian ja vanhurskauttamisopin ”ylikorostamisen”. Younanin mukaan maailman luterilaiset voivat oppia Palestiinan luterilaisilta, kuinka elää rinnakkain juutalaisten ja muslimien kanssa.

Luvussa 6.2. analysoin Younanin näkemyksiä kristittyjen ja muslimien dialogista. Younan on huolissaan kristittyjen ja muslimien huononevista väleistä, kun eri puolilla maailmaa uskonnollisia identiteettejä politisoidaan. Younan ajattelee, ettei uskontoja erota traditioiden eroavaisuudet, vaan nouseva sektarianismi. Hän korostaa uskontojen yhteisiä arvoja ja työskentelymahdollisuuksia maailman hyvinvoinnin puolesta. Younan kehottaa uskonnollisia johtajia johdattamaan uskontokuntien jäseniä moninaisuuden ja muiden uskontojen edustajien kunnioittamiseen.

Luvussa 6.3. erittelin Younanin ajatuksia kolmen monoteistisen uskonnon rinnakkaiselosta ja erityisesti niiden vaikutuksesta rauhaan. Younan lähestyy asiaa uskontojen yhteisistä lähtökohdista, kuten rakkauden kaksoiskäskystä ja luomiskertomuksesta käsin. Younanin mukaan uskontojen lopullinen merkitys on se, että ne johdattavat ihmisiä rakkauteen niin Jumalaa kuin toisiaan kohtaan. Koska uskontojen tarkoitus on vaikuttaa myös ihmisten välisiin suhteisiin, uskontojen yhteinen rauhantyö on luonteva seuraus uskontojen omasta luonteesta. Younan toteaa, että uskonnollisipoliittinen ekstremismi on haaste kaikille Israel-Palestiinan alueen kolmelle maailmanuskonnolle, ja uskonnollisten ryhmittymien

täytyy nousta sitä vastaan ja korostaa maltillisia, rauhaa tukevia ääniä. Luvun lopuksi esittelin Younanin profeetallisen dialogin ajatuksen, jossa aiemmin esitellyn profeetallisen diakonian periaatteet yhdistyvän osaksi uskontojen välistä vuoropuhelua. Younanin mukaan kaikilla uskonnoilla on mahdollisuus toimia profeetallisella tavalla puolustaessaan oikeudenmukaisuutta ja rauhaa.

Yksi tutkielmani johtopäätöksistä on, että Munib Younanin teologia sitoutuu jossakin määrin osaksi vapautuksen teologista ajattelua. Erityisesti Israel-Palestiinan kontekstista nousevat Younanin painotukset, kuten maan teologia, sortavista rakenteista vapautuminen ja marttyria ovat vapautusenteologiselle diskurssille ja perinteelle ominaisia. Luonnollista on, että Younan tulkitsee teemoja oman kontekstinsa erityiskysymyksistä käsin, mutta tästä huolimatta yhtäläisyydet ovat mielestäni voimakkaita. Profeetallisen diakonian vastakulttuurinen näkökulma ja *status quo* -aseman kritisointi muistuttavat myös vapautuksen teologian ja erilaisten kontekstuaalisten teologioiden lähestymistapaa, jossa keskiössä ovat marginalisoidut ja vallitsevista valtarakenteista kärsivät. Lisäksi Younanin pelastusopilliset tulkinnat ja niiden yhteiskunnalliset, jopa poliittisiksi mielletävät seuraukset, ovat yhteneviä vapautuksen teologian valtavirran kanssa. Younan painottaa myös kontekstin merkitystä. Kuitenkaan Younan ei asetu mielestäni selkeästi tietyn perinteen kannattajaksi, vaan viittaa lähdeaineistossa rinnakkain niin eurooppalaisiin modernin ajan teologeihin kuin latinalaisamerikkalaisiin ja palestiinalaisiin vapautuksen teologeihin. Lisäksi hän viittaa apartheid-ajan Etelä-Afrikassa muodostettuun teologiseen ajatteluun nostamalla esiin Kairos-dokumentin, Desmond Tutun ja Nelson Mandelan. Tässä mielessä Younania voidaankin kuvata ”hybridiksi”, joka yhdistelee erilaisia teologisia aineksia muodostaen niistä oman yhteiskunnallis-teologisen ajattelunsa ytimen. Keskiössä ovat Vanhan testamentin profeetat ja Jeesuksen eettinen opetus.

Younan identifioituu ja sitoutuu luterilaisuuteen, vaikka hänellä onkin jossain määrin myös ekumeeninen ja uskontodialoginen identiteetti. Younan käsittelee runsaasti luterilaisuuden historiaa ja viittaa paljon Lutherin teologiseen ajatteluun. Lutherin ja Bonhoefferin lisäksi Younan nostaa esille myös 1900-luvun lopussa ja 2000-luvun alussa muovattuja tulkintoja luterilaisuudesta ja sen keskeisistä teemoista. Younan pitää luterilaisuuden käsitteitä esimerkiksi uskon vanhurskautuksesta ja kahdesta regimentistä keskeisinä. Younan ei hylkää käsitteitä tarpeettomina, vaan tekee niistä omia sovellutuksiaan, jotta ne olisivat relevantteja 2000-luvun ihmisille ja tarjoaisivat keinoja yhteiskunnan puolesta työskentelemiseen. Myös Younanin korostama luterilainen poliittinen maltillisuus kertoo

siitä, kuinka Younan sitoutuu juuri luterilaiseen perinteeseen etsiessään kristittynä piispana ratkaisuja oman kontekstinsa haasteisiin.

Havaitsin Jerusalemissa asuessani, että Younan on ristiriitaisia mielipiteitä herättävä henkilö: jotkut pitivät häntä radikaalina tai liian poliittisena. Vaikka Younan jossain määrin puolustaa vastakulttuurista toimintaa, hän asettuu kuitenkin mielestäni Luterilaisen maailmanliiton edustaman poliittisen näkemyksen ja yhteiskunnallisen aktiivisuuden valtavirtaan. Esimerkiksi Younanin näkemys profeetallisesta diakoniasta, jolla hän perustelee kirkon ja kristittyjen aktiivista roolia yhteiskunnassa, on osa Luterilaisen maailmanliiton virallisissa konsultaatioissa herännyttä ajattelua.

Tutkielmani otsikossa viitataan Younanin vapautuksen teologiaa, kontekstuaalisia teologioita ja luterilaista teologiaa yhdistelevään hybridiin kutsumalla sitä profeetalliseksi kristinuskoksi. Vanhan testamentin eksegeettinä Younan korostaa Vanhan ja Uuden testamentin kertomusperinteiden jatkumoa; hän perustelee kristittyjen ja kirkon yhteiskunnallista aktiivisuutta raamatullisin perustein vetoamalla Vanhan testamentin profeettoihin sekä Jeesuksen toimintaan ja eettisiin opetuksiin. Younan viittaa Vanhan testamentin profeettojen toimintaan heidän kritisoidessaan vallanpitäjiä ja kansaa erityisesti heikoimmassa asemassa oleviin – leskiin, köyhiin ja vieraisiin – kohdistuvasta epäoikeudenmukaisuudesta ja tuodessaan esille vastakulttuurisen ”toisen maailman äänen”. Younanin viesti moninaisuudesta, vuoropuhelusta, ihmisarvon kunnioittamisesta ja oikeudenmukaisesta rauhasta voidaan mieltää vastakulttuuriseksi Israel-Palestiinan kontekstissa, jossa miehitys ja vastakkainasettelu jatkuvat. Profeetallisuus näyttääkin olevan Younanille osa uskonnon luonnetta, joka välittyy toiminnaksi esimerkiksi ”profeetallisen diakonian” tai ”profeetallisen dialogin” muodossa. Profeetalliset ja vastakulttuuriset korostukset muodostavat mielenkiintoisen yhtälön suhteessa luterilaisen ”poliittisen maltillisuuden” puolustamiseen. Younanin korostaessa kirkkojen vastakulttuurista roolia ja profeetallista *status quota* kritisoivaa tehtävää, hän samalla ajattelee, että luterilaisten täytyy yhdessä muiden uskontojen edustajien kanssa olla *maltillinen* ääni ääriajattelua vastaan. Israel-Palestiinan moninaisen ja toisaalta räjähdysherkän kontekstin näkökulmasta poliittinen maltillisuus – kun vertaillaan asiaa ääriliikkeisiin – asettuu luontevasti osaksi kirkkojen profeetallista, vastakulttuurista roolia.

Tämä tutkielma on pintaraapaisu Younanin teologiseen ajatteluun. Laaja aineisto on mahdollistanut vähintään alustavan kokonaiskäsityksen muodostamisen Younanin ajattelusta. Vaikka Younan on jo eläkkeellä, on mielenkiintoista nähdä, inspiroiko Israel-Palestiinan moninainen ja jatkuvasti poliittisten vaikutteiden alla oleva konteksti häntä vielä uudenlaiseen

ajatteluun. Esimerkkinä on suhtautuminen kahden valtion malliin, jota Younan on omien sanojensa mukaan puolustanut koko uransa ajan. Kuitenkin yleinen usko kahden valtion malliin on viime vuosien aikana heikentynyt entisestään.

On ollut antoisaa perehtyä aiheeseen, josta ei ole tehty juurikaan aiempaa tutkimusta. Toisaalta se, että Israel-Palestiinaa on tutkittu runsaasti, on helpottanut tutkimusaiheeseen syventymistä merkittävästi. Myös tulevan tutkimuksen näkökulmasta on avautunut useita mahdollisuuksia. Esimerkiksi profeetallisen diakonian käsite ja Younanin uskontodialoginen ajattelu olisivat mielenkiintoisia tutkimuskohteita, jotka vaativat vielä syventämistä.

Younanin moninaisuutta, oikeudenmukaisuutta ja rauhaa puolustavaan profeetalliseen kristinuskontulkintaan on ollut mielenkiintoista perehtyä etenkin, kun se liittyy pitkittyneeseen ja edelleen jatkuvaan konfliktiin. Younanin teologia voidaankin mieltää osaksi luterilaista toivon teologiaa. Toivon, että tämä tutkielma voisi innoittaa myös suomalaisia lukijoita jatkopohdiskeluun, mitä profeetallisen diakonian ja dialogin periaatteet voisivat pohjoismaisessa kontekstissa tarkoittaa.

Lyhenteet ja käsitteet

Al-Nakba	(<i>arab.</i>) katastrofi, palestiinalaisten käyttämä nimitys Israelin valtion syntyä ja itsenäisyysotaa seuranneista tapahtumista
CRIHL	Council of Religious Institutions in Holy Land Pyhän maan uskonnollisten instituutioiden neuvosto
dhimmi	(<i>arab.</i>) suojeltu, vähemmistöuskontojen jäsenille myönnetty erillinen kansalaisasema islamilaisen hallinnon aikana Lähi-idässä
EAPPI	Ecumenical Accompaniment Programme in Palestine and Israel; Kirkkojen maailmanneuvoston vapaaehtoisohjelma, joka lähettää ihmisoikeustarkkailijoita Itä-Jerusalemiin ja Länsirannalle
ELCJ	Evangelical Lutheran Church of Jordan Jordanian evankelis-luterilainen kirkko (1959-2005)
ELCJHL	Evangelical Lutheran Church of Jordan and Holy Land Jordanian ja Pyhän maan evankelis-luterilainen kirkko (2005-)
Fatah	Palestiinan kansallisen vapautuksen liike; vuonna 1959 perustettu sotilaallis-poliittinen järjestö, nykyisin keskustavasemmistolainen poliittinen puolue
FC-Ep. V.	Yksimielisyyden ohje, Tiivistelmä. Viides luku. (Laki ja evankeliumi)
FMEEC	Fellowship of Middle East Evangelical Churches
Hamas	islamilainen vastarintaliike
intifada	(<i>arab.</i>) palestiinalaisten kansannousu. Ensimmäinen intifada vuosina 1987-1993, toinen intifada 2000-2005
Kairos-Palestine	paikallisten palestiinalaiskristittyjen vuonna 2009 julkaisema dokumentti, jossa vedotaan kristittyjen tukeen miehityksen vastustamisessa
LML	Luterilainen maailmanliitto
PLO	Palestinian Liberation Organization Palestiinan vapautusjärjestö
YK	Yhdistyneet kansakunnat

Lähde- ja kirjallisuusluettelo

Lähteet

- Younan, Munib A. *Sovinnon toivossa – Lähi-idässä ja maailmalla*. Toim. Strickert, Fred. Käännös Haavisto, Leena. Juva: WS Bookwell OY. 2004.
- Younan, Munib A. *Our Shared Witness: A Voice for Justice and Reconciliation*. Toim. Strickert, Fred. Minneapolis: Lutheran University Press. 2012.
- Younan, Munib A. *Tillsammans för rättvisa och fred. Texter om ekumenisk och interreligiös samverkan*. Uppsala: Svenska kyrkans internationella avdelning. 2018.
- Younan, Munib A. *Tillsammans för rättvisa och fred* -kirjan englanninkielinen käsikirjoitus. Julkaisematon, kopio tutkielman kirjoittajan hallussa.
- Younan, Munib A. *Religion and Politics*. 2006. Julkaisematon, kopio tutkielman kirjoittajan hallussa.
- Younan, Munib A. *Luther, Lutheranism and the Politics*. 2014. Julkaisematon, kopio tutkielman kirjoittajan hallussa.
- Younan, Munib A. *Double Standards of the Middle East*. 2016. Julkaisematon, kopio tutkielman kirjoittajan hallussa.

Painettu kirjallisuus

- Ahonen, Tiina (2004). Aika on purkaa ja aika rakentaa: Kristinuskon tilannesidonnaiset tulkinnat Etelä-Afrikassa. Tiina Ahonen ja Jyri Komulainen (toim.) *Teologian ilmansuuntia. Näkökulmia uskontulkintoihin Aasiassa, Afrikassa ja Latinalaisessa Amerikassa*. Helsinki: Gaudeamus Kirja. 146–180.
- Ahonen, Tiina (2004). Johdanto: kontekstuaalinen teologia. Tiina Ahonen ja Jyri Komulainen (toim.) *Teologian ilmansuuntia. Näkökulmia uskontulkintoihin Aasiassa, Afrikassa ja Latinalaisessa Amerikassa*. Helsinki: Gaudeamus Kirja. 11–20.
- Ahonen, Risto A. (2007). *Civitas Dei. Missiologinen keskustelu Jumalan valtakunnan murtautumisesta maailmaan*. Vaasa: Suomen Lähetyseura ry.
- Altmann, Walter (2015). *Luther and Liberation: A Latin American Perspective*. Toinen painos. Minneapolis: Fortress Press.
- Al Qass Collings, Rania, Rifat O. Kassis & Mitri Raheb (toim.) (2012). *Palestinian Christians in the West Bank: Facts, Figures and Trends*. Diyar Publisher.
- Ateek, Naim S. (2003). *Palestinian Liberation Theology*. Virginia Fabella ja R.S. Sugirtharajah (toim.) *The SCM Dictionary of Third World Theologies*. London: SCM Press. 158–159.

- Bailey, Betty Jane & Bailey, J. Martin (2003). *Who are the Christians in the Middle East?* Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- Barth, Karl (1957). *Church Dogmatics*, volume 2. Edinburgh: T & T Clark.
- Boff, Clodovis & Boff, Leonardo (1987). *Introducing Liberation Theology*. Käännös Burns, Paul. Maryknoll: Orbisbooks.
- Bruggeman, Walter (2002). *The Land: Place as Gift, Promise, and Challenges in Biblical Faith*. Minneapolis: Fortress Press.
- Carty, Jarrett A. (2006). *Machiavelli, Luther, and the Reformation of Politics*. Väitöskirja. Notre Dame University.
- Cavanaugh, William T. & Peter Scott (2004) (toim.). Introduction. *The Blackwell Companion to Political Theology*. Cornwall: Blackwell Publishing Ltd. 1–3.
- Chikane, Frank, Albert Nolan & Molefe Tsele (2003). Kairos Document. Virginia Fabella ja R.S. Sugirtharajah (toim.) *The SCM Dictionary of Third World Theologies*. London: SCM Press. 119–120.
- De Gruchy, John (2016). *Kairos moments and prophetic witness: Towards a prophetic ecclesiology*. *HTS Teologiese Studies / Theological Studies; Vol 72, No 4*. AOSIS. 1–7.
- Ellis, Marc H. (2014). Theologies of Liberation in Palestine-Israel and the Struggle for Peace and Justice. Nur Masalha & Lisa Isherwood (toim.) *Theologies of Liberation in Palestine-Israel: indigenous, contextual, and postcolonial perspectives*. Cambridge: Lutterworth Press. 39–56.
- Gehlin, Sara (2020). *Pathways for Theology in Peacebuilding: ecumenical approaches to just peace*. Boston: Leiden Brill.
- Haspel, Michael (2003). Justification and Justice. *The Doctrine of Justification: Its Reception and Meaning Today*. LWF Studies 02/2003. Geneva: Lutheran World Federation.
- Heikka, Mikko (2018). *Uskonnot kohtaavat. Mahdollisuus parempaan maailmaan?* Tallinna: Gaudeamus Oy.
- Heikkinen, Anu ja Hanna Rissanen (2017). Kristillinen sionismi ja Israel-ystävyyssuhteet Suomessa. Anu Heikkinen, Anni Maria Laato & Pekka Lindqvist (toim.) *Kristitty ja Pyhä maa. Näkökulmia luvattun maan teologiaan*. EU: Perussanoma Oy. 115–140.
- Hellqvist, Elina (2020). Missio, dialogi ja hyväksyvän tunnustamisen teoria. Mari-Anna Auvinen & Jyri Komulainen (toim.) *Näkökulmia ekumeeniseen missiologiaan*. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 133. Vaasa: Kirkon tutkimuskeskus ja Suomen Ekumeeninen Neuvosto. 231–246.
- Juusola, Hannu (2005). *Israelin historia*. Helsinki: Gaudeamus.

- Juusola, Hannu (2019). Sektarianismin nousu: uskontokuntiin liittyvät jakolinjat ja konfliktit Lähi-idässä. Heikki Pesonen, Tuula Sakaranaho & Sini Paukkunen (toim.) *Uskonto ja maailmanpolitiikka*. Tallinna: Gaudeamus Oy. 127–148.
- Kirwan, Michael (2008). *Political theology: a new introduction*. London: Darton, Longman and Todd Ltd.
- Kuruville, Samuel J. (2013). *Radical Christianity in Palestine and Israel. Liberation and theology in the Middle East*. New York: I.B. Tauris & Co Ltd.
- Kuruville, Samuel, J. (2014) Liberation theology in Latin America and in Palestine-Israel: Practical similarities and Contextual Differences. Nur Masalha & Lisa Isherwood (toim.) *Theologies of Liberation in Palestine-Israel: indigenous, contextual, and postcolonial perspectives*. Cambridge: Lutterworth Press. 1–20.
- Leppäkari, Maria (2018). Introduktion. *Tillsammans för rättvisa och fred. Texter om ekumenisk och interreligiös samverkan*. Uppsala: Svenska kyrkans internationella avdelning, 11–25.
- Luther, Martin (1520). Treatise on Good Works. *Luther's works, Vol. 44: The Christian in Society I*. Lehmann, Helmut T. (1966). Minneapolis: Fortress.
- McGrath, Alister E. (2000). *Modernin teologian ensyklopedia*. Satu Norja, Kia Sammalkorpi-Soini, Pauli Annala, Petri Järveläinen, Antti Saarelma & Aarre Huhtala (suom. toim.) Helsinki: Kirjapaja.
- Munkki, Serafim (Seppälä, Serafim) (2008). *Kultainen Jerusalem. Jerusalemin idea juutalaisuudessa, kristinuskossa ja islamissa*. Helsinki: Kirjapaja.
- Päivänsalo, Ville (2014). Poliittinen teologia. Olli-Pekka Vainio ja Lauri Kemppainen (toim.) *Modernin teologian suuntauksia*. Helsinki: Kirjapaja.
- Raunio, Antti (2020). Kirkon mission sosiaalinen ulottuvuus – luterilaisen reformaation käsitys yhteisöstä ja hyvän tekemisestä. Mari-Anna Auvinen & Jyri Komulainen (toim.) *Näkökulmia ekumeeniseen missiologiaan*. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 133. Vaasa: Kirkon tutkimuskeskus ja Suomen Ekumeeninen Neuvosto. 85–109.
- Ruether, Rosemary Radford (2014). The Quest for Peace with Justice in the Middle East: Christian Zionist and Palestinian Theologies. Nur Masalha & Lisa Isherwood (toim.) *Theologies of Liberation in Palestine-Israel: indigenous, contextual, and postcolonial perspectives*. Cambridge: Lutterworth Press. 127–140.
- Saarinen, Risto (2013). De iustificatione. *Teologinen aikakauskirja, 4/2013*. 118. vuosikerta. 291–304.
- Saraneva, Tapio (1991). *Oikeudenmukaisuuden nälkä. Vapautuksen teologian haaste meille*. Helsinki: Kirjapaja.

- Schjorring, Jens Holger, Prasanna Kumari & Norman A. Hjelm (toim.) (1997). *From Federation to Communion: The History of the Lutheran World Federation*. Minneapolis: Augsburg Fortress.
- Stewart, Timo R. (2015). *Ja sana tuli valtioksi. Suomalaisen kristillisen sionismin aatehistoria*. Väitöskirja. Helsingin yliopisto.
- Strickert, Fred (toim.) (2012). Biographical Sketch. *Our Shared Witness: A Voice for Justice and Reconciliation*. Minneapolis: Lutheran University Press. 5–7.
- Swanström, André (2017). Israel – alueen, valtion ja konfliktin historia. Anu Heikkinen, Anni Maria Laato & Pekka Lindqvist (toim.) *Kristitty ja Pyhä maa. Näkökulmia luvattun maan teologiaan*. EU: Perussanoma Oy. 86–98.
- Tamez, Elsa (2003). Justification. Virginia Fabella ja R.S. Sugirtharajah (toim.) *The SCM Dictionary of Third World Theologies*. London: SCM Press. 116–118.
- Tanner, Kathryn (1999). Justification and Justice in a Theology of Grace. *Theology Today* 1999-01, Vol. 55 (4), 510–523.
- Turan, Tuba (2016). *Positive Peace in Theory and Practice: Strengthening the United Nations's Pre-conflict Prevention Role*. Boston: Leiden Brill.
- Vainio, Olli-Pekka (2013). *Postmoderni filosofia, kulttuuri ja kristillinen teologia*. Vantaa: Suomalainen Teologinen Kirjallisuusseura.
- Vigil, Maria López (2003). Martyrdom. Virginia Fabella & R.S. Sugirtharajah (toim.) *The SCM Dictionary of Third World Theologies*. London: SCM Press. 136–137.
- Vuola, Elina (1991). *Köyhien Jumala*. Jyväskylä: Gummerus Kirjapaino Oy.
- Vuola, Elina (2008). Elossa vai kuollut? Katsaus latinalaisamerikkalaisen vapautuksen teologian nykytilaan. *Teologinen aikakauskirja*, 2/2008. 113. vuosikerta. 99–108.

Internet-kirjallisuus, apuneuvot ja tausta-aineisto

- About EAPPI (s.a.) *Ecumenical Accompaniment Programme in Palestine and Israel*. <https://eappi.org/en/about> (luettu 17.9.2020).
- Abuarquob, Huda & Joel Braunold (2015). A Bigger threat than BDS: Anti-normalization. *Haaretz.com* (2.7.2015). <https://www.haaretz.com/jewish/.premium-worse-than-bds-anti-normalization-1.5374940> (luettu 17.9.2020).
- Annexation will undermine peace and justice: Ecumenical Statement on the Planned Annexation of Occupied Palestinian Territories (2020). *Act Alliance, Lutheran World Federation, World Communion of Churches and World Council of Churches*. <https://www.lutheranworld.org/sites/default/files/2020/documents/joint-palestine-annexation-ecumenical-statement.pdf> (luettu 23.9.2020).
- Böttcher, Reinhard (2003) (toim.) Prophetic diakonia: For the Healing of the World. *Lutheran World Federation*.

- https://elcic.ca/Documents/documents/PropheticDiakoniaConsultation_Diakonia2002.pdf (luettu 1.10.2020).
- Franceschini, Clizia (2018). UNESCO, Religious Freedoms and World Cultural Heritage in the Old City of Jerusalem: the line of fire between challenges, comparisons and new perspectives. DOI: <https://doi.org/10.13130/1971-8543/10838> (luettu 6.10.2020).
- Israel Action Network (2019). Normalization and anti-normalization. *Israel Action Network*. https://cdn.fedweb.org/fed-118/2/2019_IAN_One-Sheet_Normalization%2520.pdf (luettu 17.9.2020).
- Jolkkonen, Jari (2007). Metodiopas: Systemaattinen analyysi tutkimusmetodina. (Joensuun yliopiston teologisen tiedekunnan julkaisuja; Vuosikerta 2007). Internet: Joensuun yliopiston teologinen tiedekunta. http://www.uef.fi/c/document_library/get_file?uuid=c0deff9e-0b92-480c-96b5-77e728732a79&groupId=134167&p_1_id=286780 (luettu 18.3.2020).
- Juusola, Hannu (2019). Israel ja kolonialismi. *Vartija: ihminen, uskonto, yhteiskunta.*, 2019(4), 251-267. <https://www.vartija-lehti.fi/israel-ja-kolonialismi/> (luettu 18.3.2020).
- Karttunen, Tomi (2020). Mitä on luterilaisuus? Kirkko, teologia ja yhteiskunta. *Kirkon tutkimuskeskuksen verkkojulkaisuja* 62. https://evl.fi/documents/1327140/45386794/31366554_Mita_on_luterilaisuus_KTK_VJ62_20_03_11_B_netti.pdf/b8cfd95c-84ab-01c5-715a-3496b2999b62?t=1584453993047 (luettu 25.9.2020).
- LWF Office for Communication Services (2010). [Biography of] Bishop Munib A. Younan. *Lutheran World Federation*. <https://www.lutheranworld.org/sites/default/files/biographical-data-bishop-munib-a-younan.pdf> (luettu 25.9.2020).
- Pacem in Terris Peace and Freedom award ceremony (2019). *Augustana College*. <https://www.augustana.edu/about-us/events/2019/pacem-terris-peace-and-freedom-award-ceremony> (luettu 4.10.2020).
- Peace can never be unilaterally imposed (2020). *Lutheran World Federation*. <https://www.lutheranworld.org/sites/default/files/2019/documents/lwf-statement-2020-01-peace-never-unilateral.pdf> (luettu 6.10.2020).
- Raamattu (1992). Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkolliskokouksen vuonna 1992 käyttöön ottama suomennos. Helsinki: Suomen Pipliaseura.
- Sunhak Peace Prize Laureates 2020: Munib A. Younan (2020). *Sunhak Peace Prize*. http://sunhakpeaceprize.org/bbs/content.php?co_id=204030 (luettu 15.10.2020).
- UN Security Council, Security Council resolution 338 (1973) [Cease-fire in Middle East], 22 October 1973, S/RES/338 (1973). <https://www.refworld.org/docid/3b00f1dd50.html> (luettu 19.3.2020).

- UN Security Council, Security Council resolution 242 (1967). 22 November 1967.
<https://unispal.un.org/unispal.nsf/0/7D35E1F729DF491C85256EE700686136>
(luettu 6.10.2020).
- Vanhurskauttamisoppi. (s.a.) *Aamenesta öylättiin, Suomen evankelis-luterilaisen kirkon sanasto*. <https://evl.fi/sanasto/-/glossary/word/Vanhurskauttamisoppi> (luettu 15.9.2020)
- World Council of Churches (2011). An Ecumenical Call to Just Peace. *World Council of Churches*.
http://www.overcomingviolence.org/fileadmin/dov/files/iepc/resources/ECJustPeace_English.pdf (luettu 23.9.2020).
- Yksimielisyyden ohje (s.a.) Yksimielisyyden ohje. Luterilaiset tunnustuskirjat.
<http://tunnustuskirjat.fi/> (luettu 15.9.2020).
- Younan, Munib A. (2019). Munib Younanin haastattelu Jerusalemissa 21.5.2019.
Kaksiosainen äänite tutkielman kirjoittajan hallussa.

Abstract

Lutheranism has traditionally been perceived as part of the religious field in Germany and the Nordic countries. Indeed, the questions in Lutheran Christianity have long risen from the reality of the global north. However, Lutheran churches have grown the most in recent decades outside Europe and North America. In other contexts, a theology different from mainstream Lutheranism has emerged, and it arises from new kinds of social issues and realities. One example of this is the theological tradition that emerged among Palestinian Lutherans: this contextual theology is marked by a protracted Israeli-Palestinian conflict, diaconal social work, and the pursuit of dialogue between the three Abrahamic religions.

In this study I try to make an overall presentation of Munib Younan's theological thinking. The topic of my master's thesis is Younan's Lutheran liberation theology in the Israeli-Palestinian context as well as globally. I analyze the extent to which Munib Younan's theological thinking is committed to the Lutheran tradition and the theology of liberation. In addition, I find out what things Younan associates with Christian social activity and how he justifies the social activity of the church and Christians.

In the spring of 2019, I had the opportunity to get to know the Israeli-Palestinian context for three months through the Finnish Evangelical Lutheran Mission's Felm Volunteer program. During that time, I collected material for my master's thesis and became acquainted with the area and the activities of the Evangelical Lutheran Church of Jordan and the Holy Land. During the three-month period, I encountered several times the question of the role of the Christian in the face of protracted conflict. I observed different opinions in the area: one view is that the Christian must accept the prevailing situation, or at least refrain from any activism that can be perceived as "political". In the view, the church and its ministers should focus on "spiritual things," such as worship, proclaiming the gospel, and caring for only the spiritual needs of church members. In the opposite view, the responsibility of the Christian in some situations also includes political activity.

As I interviewed Emeritus Bishop Younan, he stated that he relied on Karl Barth's idea that a Christian must live as if they had "the Bible in one hand and the daily newspaper in the other". Younan sees his view of the Church's message as more holistic than a Christian interpretation focusing solely on "spiritual matters". Younan also raised this as a defining factor in his theology and action: socio-political activity is the task of Christians and the Church.

Munib Younan (1950-) is the Emeritus Bishop of the Evangelical Lutheran Church of Jordan and the Holy Land and former President of the Lutheran World Federation. The Lutheran Church he led is small, but its position has been prominent in the Israeli-Palestinian context. The Evangelical Lutheran Church of Jordan and the Holy Land (ELCJHL) has been a socially active church throughout its history and, since the occupation of East Jerusalem, the West Bank and Gaza in 1967, has also been a relatively courageous critic of the occupation.

Younan was born in the Old City of Jerusalem as the firstborn of a Greek Catholic refugee family. He was baptized a member of the Greek Catholic Church, but after receiving, in his own words, an “evangelical upbringing,” he was confirmed in the Lutheran Church. Younan’s childhood depictions are colored by the great importance of family and lineage, Christian belief and identity, coexistence with Muslim neighbors, the Israeli-Palestinian conflict, and the awakening call to the ministry. After graduating, Munib Younan received a scholarship to Finland, where he studied diaconry at the Luther College in Järvenpää, and later theology at the University of Helsinki, in 1969-1975. Later, Younan has described his years in Finland as revolutionary: according to him, living in Finland evoked a “Palestinian identity” in him. Younan’s major was Old testament exegetics and he has studied Deutero-Isaiah.

Younan has been active in ecumenical activities since the early 1980s: early in his career he served on the Lutheran World Federation Youth Committee (1981-1984), the Council of Churches of the Middle East (1985-1990), and as an adviser to the Lutheran World Federation (1990-1997). Younan was ordained bishop of the Evangelical Lutheran Church of Jordan and the Holy Land in 1998. In addition to his role as bishop, he has served as president of the Fellowship of the Middle East Evangelical Churches (2004-2010), president of the Lutheran World Federation (2010-2017), and in the ecumenical and interfaith dialogue bodies of the Israeli-Palestinian context. Younan has received several awards for his work as a bishop and promoter of peace and dialogue, including the Niwano Peace Prize (2017), Pacem in Terris Peace and Freedom Award of Pope John XXIII (2019), and the Sunhaki Peace Prize (2020).

Younan has taken a prominent position on the religious context of Israel-Palestine. He has criticized Israel’s strong occupation efforts and human right abuses against the Palestinians. On the other hand, he has also spoken about extremism within monotheistic religions and the right of every human being to live as an equal citizen. Younan has been a prominent figure globally, especially in the ecumenical and interfaith dialogue framework. Therefore, he has had a say in reference to the Israeli-Palestinian conflict, even though the

Evangelical Lutheran Church of Jordan and the Holy Land has a very small membership. Younan is one of the founding members of the EAPPI program of the World Council of Churches, heavily criticized by the Israeli right, and has also signed the Kairos-Palestine document of Palestinian Christians. On the other hand, Younan's critical remarks are not limited to the Middle East conflict, but he has also spoken of phenomena that have occurred in the West, such as Islamophobia, restrictions on positive religious freedom, and Christian Zionism.

At the beginning of the study, there is a broad background chapter in which I present the political situation in Israel-Palestine over the past decades. In addition, I look at the concepts of liberation theology, contextual theology and political theology, and just peace. At the end of the chapter, I delve deeper into Younan's own context by briefly presenting the history and self-understanding of the Evangelical Lutheran Church in Jordan and the Holy Land.

In Chapter Three, I explore aspects of the Israeli-Palestinian context and conflict in Younan's theological and social thinking. In Chapter 3.1. *The Occupation and Liberation* shows how Younan sees the Israeli-Palestinian conflict as a core problem in the Middle East. According to the interpretation of Younan and his church, the occupation by Israel is a sin that negatively affects both the occupying party and the occupied. According to Younan, only the end of the occupation is the key to the liberation of the people of the region and to sustainable and just peace. He supports the two-state solution under international law, which would include a shared Jerusalem.

In Chapter 3.2. *Criticism of Christian Zionism* I outline the concept of Christian Zionism. Younan criticizes Christian Zionism: he sees it as a form of religious extremism that corrupts Christianity and the gospel and oppresses Palestinian Christians. Christian Zionism affects the balance of the conflict and brings more religious tensions to the region. Churches should not allow Christian Zionism as part of their own traditions but should support the two-state solution. According to Younan, churches should challenge biased discourses within churches by developing approaches which evolve from liberation theology. I analyze Younan's interpretation of the theology of land, which challenges the land ownership narrative presented by Christian Zionism and defends the right of both Jews and Arabs to live in the area. According to Younan, the land is a gift from God, from which it follows that all the people in the area are "tenants of God". The gift of the land also requires just action. He points out that all the religions in the region are "children of Abraham," for whom God meant the land. While Younan sees theological interpretations of the land as a key issue in the conflict, he stresses that in the end it is a political conflict that should be resolved through

political negotiations. He criticizes the religious argument which blame God for unjust acts of people, such as occupying the Holy Land. Younan also notes that from the perspective of Palestinian Christians, the Holy Land is holy only because there is a Christian community there.

In Chapter 3.3. *Theology of Martyria and Nonviolence* I analyze Younan's development of martyria, or theology of witnessing, as well as his ideas on nonviolence. Younan connects different dimensions to Theology of Martyria, all of which are connected to the theme of witnessing. According to Younan, the Christian testimony must be holistic, both in words and deeds. He attaches to the testimony moderation, which is a opposite to extremism present in the Middle East. According to Younan, the martyria means how Christians should act courageously: he associates martyria with minority status, suffering, and the struggle for justice. Non-violence is also an integral part of martyria. According to Younan, all the world's religions actually support non-violence and peace - religious extremism, he says, is just a corrupt religion. The Bible and the teachings of Jesus lead people to a non-violent lifestyle. Younan emphasizes that nonviolence is not a passivity but a struggle for justice based on a spiritual call.

In Chapter Four, I delve into Younan's thinking about Christian social and global responsibility. In Chapter 4.1. *Prophetic Diakonia* I introduce the content and mode of action of the concept of prophetic diakonia used by Younan, to which "prophetic view" leads, according to Younan. Prophetic diakonia involves revealing the root causes of injustice and suffering, countercultural action, and criticizing the *status quo*. According to Younan, the Prophetic Diakonia emerges from the Bible, the teachings of the Old Testament prophets, and Jesus. According to Younan, it is the mission of Christians to address structural injustices, even if they cause harm to themselves. The churches must reclaim for themselves the prophetic voice, for according to Younan, the world needs the prophetic leadership of the churches.

In Chapter 4.2. *Global Solidarity* I addressed Younan's thinking in relation to global Christian solidarity. Younan approaches the subject from two different perspectives: on the one hand, he challenges Christians around the world to show solidarity with Palestinian Christians and to oppose Israel's policy of occupation. On the other hand, Younan approaches the issue from the point of view of solidarity between nations. I gave examples of the societal challenges that Younan pointed out, such as tackling racism and xenophobia in the West, or U.S. policies during Trump's presidency. As former President of the Lutheran World

Federation, Younan emphasizes the role of the LWF in serving the world in the face of various global challenges and crises.

In Chapter 4.3. *Ecumenism*, I present Younan's thinking regarding ecumenism. Younan approaches ecumenism, on the other hand, from the perspective of grassroots coexistence, which is emphasized in the multi-church context of Israel-Palestine. At the local level, Younan emphasizes the opportunities for churches to work together to serve society and the world more than the theological and doctrinal debate does. On the other hand, Younan highlights the potential of church leadership for ecumenical work. Younan describes ecumenical activity as expanding rings, in the core of which it takes place at the grassroots level as living together and acting together. "Broader-level ecumenism," in turn, delves into doctrinal discussions. Younan approaches ecumenism from the point of view of reconciliation: ecumenism is about nurturing relationships and choosing to focus on reconciliation rather than differences.

In Chapter Five, I analyze the concepts related to the Lutheran tradition used by Younan. Younan approaches both the Israeli-Palestinian context and global themes by interpreting Christian theology and concepts typical of the Lutheran tradition in a somewhat new way. Younan's way of interpreting Lutheran traditional doctrines is peculiar: unlike some progressive theologians, he does not demand the abandonment of traditional concepts, but modifies them by making use of contemporary research on the subject, statements made in dialogue and consultations, or the views of other theologians. Younan also uses his applications to defend Christian social activism. It can be said that in the spirit of the Reformation, Younan himself reforms Luther's thinking and Lutheran tradition to fit the current context.

In Chapter 5.1. *Law and the Liberating Gospel* I discuss Younan's approach to the concepts of law and the gospel. Younan rejects strong dichotomous thinking between the law and the gospel. He criticizes the thinking in the Lutheran tradition that the law is secondary and other religions would place too much emphasis on deeds. According to Younan, it is the law that is a dimension in the Lutheran tradition that allows for common perspectives with other people: while members of other religions cannot sign the gospel message, the message of the law of proper action and serving the world is common to mankind. Younan's interpretation of the gospel, in turn, has social and secular dimensions: the gospel is something that affects people's lives already in earthly reality, and therefore encourages Palestinian Christians to hope for an end to the occupation. Younan's interpretation of the

gospel, which extends beyond transcendental and individual interpretation, is consistent with the soteriology of liberation theology.

In Chapter 5.2. *Justice and Justification by faith* I analyze Younan's interpretation of Lutheran doctrine of justification and its confluence with justice. According to Younan, the justification by faith is a central part of Lutheran identity, and therefore interpretations of the doctrine of justification affect the future of Lutheranism. According to Younan, the doctrine of justification must be interpreted holistically so that it is a truly liberating message in the world and responds to the problems of the people of today. At the heart of the doctrine of justification is justice, for according to Younan's interpretation. Justification affects not only individuals but also communities: a "spiritualized" model of interpretation cannot be fresh and eloquent enough, and justification must be less about eternal salvation than God's message of liberation and restoring right relationships to human communities and the world. Comparing Younan's application to the theological interpretations of the liberation of the global southern churches and the Lutheran Tapio Saraneva and Walter Altmann, I found that they have several similarities: like these theological interpretations of liberation, Younan rejects the individual-centered and "spiritualized" interpretation of the doctrine of justification. In addition, Younan attaches political dimensions to justification with the realization of justice and concrete liberation. Justice is a central biblical theme for Younan, leading Christians and Lutherans to work for justice in the world.

In Chapter 5.3. *The Doctrine of the Two Regiments - A Lutheran Perspective on Politics* I present Younan's interpretation of the doctrine of the two regiments and his views on the contribution of the Lutheran tradition to politics, especially in the context of the Middle East. Younan sees the Lutheran tradition as a continuum, and interprets, for example, the doctrine of the two regiments with the help of the theology not only of Luther but also of the German Dietrich Bonhoeffer. In analyzing Luther's thinking, he becomes acquainted with Luther's own context and the phenomena behind his thoughts. Younan does not shift Luther's thinking directly from 16th-century Germany to the Middle East in the 21st century, but in his speeches opens the realities that influenced Luther in his lifetime. Younan rejects the interpretation of the doctrine of two regiments which denies churches' active role in society, but he sees "correctly interpreted" regiment theory as an opportunity to build sustainable societies in the Middle East. In the chapter, I also analyze Younan's view of Lutheran moderation, which is a protest to extremism in both a political and religious sense. According to Younan, Lutheran theology of hope represents a moderate apocalyptic thinking that leans on God and, on the other hand, makes people work in the world for the benefit of society.

In the last chapter of the thesis, I highlight an example of the central form of social work of the Church highlighted by Younan: the interfaith trialogue. The chapter focuses on Younan's ideas on interfaith trialogues and the role of religions in peacebuilding. In Chapter 6.1. I presented Younan's views on the Lutheran starting points for interfaith dialogue. Younan incorporates religious dialogue into the diaconal work done by the church. Younan relies on Lissi Rasmussen's concept of *diapraxis*, which bases on common practical operation of religions rather than on religious dialogue on the level of doctrinal and comparative discussions. In addition to various religious dialogue groups, dialogue is reflected in the church's educational and hospital activities, so incorporating dialogue into the church's diaconal activities seems natural from an Israeli-Palestinian context. Reflecting on the Lutheran Church's starting points for dialogue, Younan discusses not only the history of Lutheranism, but also the key tenets of Lutheran identity. According to Younan, there is a need to move forward and repent from the thinking of Luther's time. Instead, Younan rejects the "overemphasis" on the theology of the atonement and doctrine of justification. According to Younan, the doctrine of justification and Lutheran theology of creation give Lutherans a good and natural starting point for religious dialogue. According to Younan, Lutherans around the world can learn from Palestinian Lutherans how to live side by side with Jews and Muslims.

In Chapter 6.2. I analyze Younan's views on Christian-Muslim dialogue. Younan is concerned about the deteriorating gaps between Christians and Muslims as religious identities are politicized around the world. Younan thinks that religions are not separated by differences in traditions, but by rising sectarianism. He emphasizes the common values of religions and the opportunities to work for the well-being of the world. Younan urges religious leaders to lead members of religious denominations to respect diversity and representatives of other religions.

In Chapter 6.3. I analyze Younan's thoughts on the coexistence of the monotheistic religions and, in particular, their impact on peace. Younan approaches the issue from the common ground of the religions, such as the Great Commandment and the narrative of creation. According to Younan, the ultimate meaning of religions is that they lead people to love both God and each other. Because the purpose of religions is also to affect interpersonal relationships, interfaith peacebuilding is a natural consequence of the nature of religions themselves. Younan notes that religious-political extremism is a challenge to all three world religions in the Israeli-Palestinian region, and religious groups must rise up against it and emphasize moderate, peace-supportive voices. At the end of the chapter, I presented the idea

of Younan's prophetic dialogue, in which the principles of prophetic diakonia presented earlier merge into an interfaith dialogue. According to Younan, all religions can act in a prophetic manner in defense of justice and peace.

The conclusion of my thesis is that Munib Younan's theology is to some extent part of the liberation theology's discourse. In particular, Younan's emphases arising from the Israeli-Palestinian context, such as the theology of the land, liberation from oppressive structures, and the theology of martyrria, are characteristic of the discourse and tradition of liberation theology. Younan interprets the themes from the point of view of specific issues of his own context, but nonetheless, I think the similarities are strong. The countercultural perspective of prophetic diakonia and the critique of the *status quo* also resemble the approach of liberation theology and various contextual theologies, with the focus on the marginalized and those suffering from prevailing power structures. Moreover, Younan's soteriological interpretations and their social, even political, consequences are consistent with the mainstream of liberation theology. However, I do not think that Younan is clearly a supporter of a particular tradition but refers in parallel to European modern theologians as well as to Latin American and Palestinian liberation theologians. He also refers to the theological thinking formed in South Africa during apartheid, highlighting the Kairos-document, Desmond Tutu and Nelson Mandela. In this sense, Younan's theology can be described as a "hybrid" that combines different theological materials to form the core of his own socio-theological thinking. At the center are the Old Testament prophets and the ethical teaching of Jesus.

Younan identifies and commits to Lutheranism, although he also has ecumenical and interfaith identity. Younan deals extensively with the history of Lutheranism and refers much to Luther's theological thinking. In addition to Luther and Bonhoeffer, Younan also highlights interpretations of Lutheranism and its central themes shaped in the late 1900s and early 2000s. Younan considers the concepts of Lutheranism, for example, justification of the faith and two regiments, to be central: Younan does not dismiss the concepts as unnecessary, but makes his own applications to be relevant to 21st century people and provide a means of working for society. The Lutheran political moderation emphasized by Younan also tells how Younan commits himself to the Lutheran tradition as a Christian bishop in search of solutions to the challenges of his own context.

While living in Jerusalem, I noticed that Younan is a person people have conflicting opinions of: some considered him radical or too political. Although Younan to some extent defends countercultural action, he nevertheless, in my view, settles into the mainstream of the political vision and social activism represented by the Lutheran World Federation. For

example, Younan's view of prophetic diakonia, with which he partly justifies the active role of the Church and Christians in society, is part of the thinking that comes up in the official consultations of the Lutheran World Federation.

In the title of my master's thesis, I refer to Younan's hybrid that combines theology of liberation, contextual theologies, and Lutheran theology by calling it Prophetic Christianity. As his major was exegetics of the Old Testament, Younan emphasizes the continuation of Old and New Testament narrative traditions: he justifies the social activity of Christians and the Church on biblical grounds by pointing at Old Testament prophets and the work and ethical teachings of Jesus. Younan refers to the actions of Old Testament prophets in criticizing the injustices of those in power and in bringing out the countercultural voice by speaking out for the most vulnerable - widows, the poor, and strangers. Younan's message of diversity, dialogue, respect for human dignity and just peace can be seen as countercultural in the Israeli-Palestinian context where occupation and confrontation continue. Indeed, prophetic approach seems to Younan to be part of the nature of religion, which is transmitted into action in the form of, for example, "prophetic diakonia" or "prophetic dialogue". Prophetic and countercultural emphases form an interesting equation in relation to the defense of Lutheran "political moderation". While emphasizing the churches' countercultural and the prophetic role by criticizing the *status quo*, Younan thinks that Lutherans, along with members of other religions, must have a moderate voice against extremism. From the perspective of the diverse and even explosive context of Israel-Palestine, political moderation - when compared to extremism - is natural part of the prophetic, countercultural role of the churches.

My study and especially this abstract just scratches the surface of Younan's theological thinking. Extensive material has made it possible to form at least a preliminary overall understanding of Younan's thinking. Although Younan is already retired, it will be interesting to see if the diverse and constantly politically influenced context of Israel-Palestine inspires him to still think in a new way. An example is the attitude towards the two-state solution, which Younan has, in his own words, defended throughout his career. However, public faith in the two-state solution has further weakened in recent years.

It has been rewarding to become acquainted with a topic on which little previous research has been done. On the other hand, the extensive research on Israel-Palestine has made it much easier to delve into the subject. It has been interesting to become familiar with Younan's prophetic interpretation of Christianity in defense of diversity, justice, and peace, especially when it relates to a protracted and continuing conflict. Indeed, Younan's theology can be seen as a part of the Lutheran theology of hope. I hope that this thesis could also

inspire Western readers to think further about what the principles of prophetic diakonia and dialogue could mean in the European and North American contexts.